

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

MARIA IZABEL MACHADO

MULHERES, ECONOMIA SOLIDÁRIA E A REINVENÇÃO DE TRAJETÓRIAS

**CURITIBA
2017**

MARIA IZABEL MACHADO

MULHERES, ECONOMIA SOLIDÁRIA E A REINVENÇÃO DE TRAJETÓRIAS

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutora em Sociologia. Programa de Pós-graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.
Orientadora: Prof^a. Dr.^a Marlene Tamanini

CURITIBA
2017

Catálogo na publicação
Mariluci Zanela – CRB 9/1233
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Machado, Maria Izabel
Mulheres, economia solidária e a reinvenção de trajetórias / Maria
Izabel Machado – Curitiba, 2017.
200 f.; 29 cm.

Orientadora: Marlene Tamanini.
Tese (Doutorado em Sociologia) – Setor de Ciências Humanas
da Universidade Federal do Paraná.

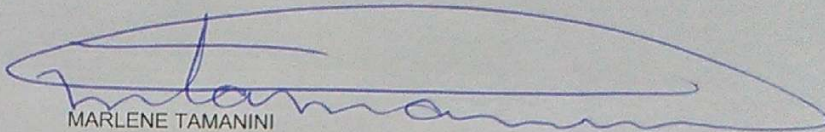
1. Economia solidária. 2. Setor informal (Economia). 3.
Mulheres – Responsabilidade social. I. Título.

CDD 331.4

TERMO DE APROVAÇÃO

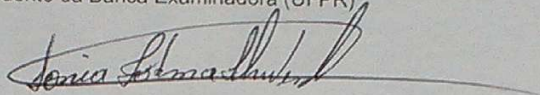
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em SOCIOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **MARIA IZABEL MACHADO** intitulada: **MULHERES, ECONOMIA SOLIDÁRIA E A REINVENÇÃO DE TRAJETÓRIAS**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua Aprovação

Curitiba, 27 de Março de 2017.




MARLENE TAMANINI

Presidente da Banca Examinadora (UFPR)



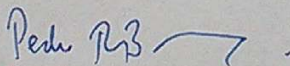
SONIA FÁTIMA SCHWENDLER

Avaliador Externo (UFPR)



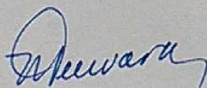
MARÍLIA GOMES DE CARVALHO

Avaliador Externo (UFPR)



PEDRO RODOLFO BODÉ DE MORAES

Avaliador Interno (UFPR)



MARIA DE LOS ÁNGELES ARIAS GUEVARA

Avaliador Externo (UFPR)

*À todas as mulheres que
pressentiram que a manhã começou...*

AGRADECIMENTOS

A concretização desta tese só foi possível com o apoio e a contribuição de muitas pessoas que são parte deste processo de formação acadêmica e de vida, às quais sou imensamente grata.

Agradeço primeiramente à minha orientadora Prof.^a Dr.^a Marlene Tamanini, pelo zelo acadêmico, pela paciência quando por inúmeras vezes resisti ao processo de ensino/aprendizagem, pelo compromisso sério e engajado com o conhecimento. Às professoras Marília Gomes de Carvalho e Sônia Fátima Schwendler e ao professor Pedro Rodolfo Bodê de Moraes, que participaram do exame de qualificação deste estudo, contribuindo a partir de leituras atentas e generosas para o andamento desta tese.

À professora Maria de Los Angeles Arias Guevara por ter me acolhido tão afetuosamente em seu núcleo de pesquisas e em seu convívio durante doutorado sanduíche em Cuba durante o primeiro semestre de 2015.

Aos professores do Programa de Pós Graduação em sociologia, cada um à sua maneira comprometido com a artesanaria intelectual. Agradeço também ao Katiano, secretário do Programa sempre gentil e solícito, pronto a esclarecer dúvidas, organizar burocracias, nos informar.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Programa de Apoio aos Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI), pelo financiamento da pesquisa, no período do Mestrado e Doutorado, uma vez que sem esses recursos seria impossível levar acabo este estudo.

Ao Núcleo de Estudos de Gênero da UFPR, pelos momentos formativos enriquecedores que oportunizaram.

Aos colegas e às colegas de linha de pesquisa que dividiram ao longo desses anos as alegrias pelos avanços, as inquietações frente às dificuldades, e principalmente a coragem da perseverança.

Aos amigos-família que souberam estar presentes e também respeitar os silêncios quando necessários: Cesar, Rosane, Aline, Anna, Enéias, Claudio, Ronaldo, Marcelo, Heloísa, Carlos, Rafaela, Michel...

E agradeço de maneira muitíssimo especial às mulheres que aceitaram participar desta pesquisa compartilhando suas trajetórias de muitas dores, mas de inúmeras reinvenções.

Parecia que ia morrendo
sufocada.
Mas logo de seu peito vinha
uma trêmula cascata,
que aumentava, que aumentava
com borboletas de espuma
e fogo e prata.

Parecia que ia morrendo
de loucura.
Mas logo rápido movia
não sei que vaga porta escura
e, mais tênue que o sol e a lua,
passava entre fitas e rosas
sua figura.

Parecia que ia morrendo
em segredo.
Mas uma rumorosa vida
rugia mais que oceano ou vento
nas suas mãos em movimento.
Agarrava o tempo e o destino
com um ágil dedo.

Parecia que ia morrendo
e revivia.
E girava saias imensas,
maiores do que a noite e o dia.
Rouca, delirante, aguerrida,
pisando a morte e os maus agouros,
“olé!” – dizia.

Cecília Meireles, 1983

RESUMO

Esta tese é um estudo sobre a experiência de mulheres na economia solidária em clubes de troca de Curitiba e região metropolitana. Os empreendimentos econômico solidários ganharam visibilidade no cenário brasileiro a partir da década de 1990 desdobrando-se em diversas frentes: padarias comunitárias, cooperativas de catadores de materiais recicláveis, clubes de troca. Surgidas em contexto de recessão econômica, com consequente elevação do desemprego e falta de moeda em circulação, as primeiras práticas de trocas de produtos e serviços se deram em Buenos Aires. Inspirado nessa experiência o primeiro clube de trocas foi fundado em 1991 no bairro Sítio Cercado, estendendo-se para outras regiões. A principal motivação dos primeiros clubes era a substituição da distribuição de cestas básicas pela troca de itens produzidos pelos participantes. Com metodologia baseada em princípios da educação popular e fomentando a circulação de produtos sem a intermediação do dinheiro, os clubes rapidamente se multiplicaram chegando à marca de 40 grupos. Na primeira década dos anos 2000 a ausência de financiamentos à principal organização não governamental que dava suporte a essas iniciativas comprometeu as atividades reduzindo o número de grupos em funcionamento a 04 durante o período de coleta de dados (2014-2015). Mesmo com as dificuldades para dar continuidade as atividades os clubes que seguiram organizados preservaram os princípios e metodologias, reunindo um público constante de cerca de 20 participantes a cada encontro. O perfil de frequentadores é de mulheres acima dos 40 anos, com baixa escolaridade e que estão fora do mercado formal de trabalho. O foco desta tese foi compreender as experiências vivenciadas por essas mulheres a partir dos clubes e como as práticas ali desenvolvidas possibilitaram a reinvenção de suas trajetórias. Os dados necessários à pesquisa foram coletados por meio de observação participante dos encontros dos clubes e a realização de entrevistas em profundidade com mulheres dos quatro grupos, doze no total. As análises foram desenvolvidas com base na perspectiva de gênero tendo no conceito de experiência o fio condutor para a compreensão dos processos interativos vivenciados pelas participantes. Entre as conclusões deste estudo constatou-se a centralidade das trocas, desde sua materialidade no atendimento de necessidades cotidianas, a seu papel no estabelecimento de reciprocidades que ultrapassam as fronteiras dos clubes, repercutindo na resignificação do trabalho e dos saberes das mulheres. Também foi possível compreender como a participação nos clubes possibilitou às mulheres novas miradas sobre si próprias, tensionando auto percepções e atribuições sociais na direção da produção de si mesmas como agentes, tendo no narra-se uma importante tecnologia social. Das resignificações de si, dos saberes e práticas, desdobraram-se dimensões do cuidado na esfera comunitária que deram à noção de “ajuda” um conteúdo positivo. No entanto, a despeito da importância atribuída aos clubes pelas mulheres, esse modelo de empreendimento ocupa um lugar subalterno no conjunto de iniciativas que formam a economia solidária. A institucionalização das práticas solidárias toma como referência graus de empreendedorismo, como a movimentação de capital e a viabilidade econômica, que passam ao largo do que se experiência nos clubes.

Palavras-chave: Mulheres. Economia Solidária. Clubes de Troca. Experiência.

ABSTRACT

This thesis brings a study about the experience of women in the solidarity economy through exchange clubs in Curitiba and its metropolitan area. The economic solidarity businesses have arisen in Brazil in the 90's, spreading through various fronts: community bakeries, cooperatives for people who gather recyclable materials, exchange clubs. They have sprouted in a context of economic recession, in which there is a rise in unemployment rates and lack of currency. The first practices of exchanging products and services have appeared in Buenos Aires and using this inspiration the first exchange group was founded in 1991 in the "Sítio Cercado" neighborhood, later spreading to other areas. The main motivation behind these first groups was the substitution of the distribution of basic food items for the items produced by their members. With a methodology based on principles of popular education and by encouraging the circulation of products without the use of money, the clubs rapidly multiplied reaching the figure of 40 groups. On the first decade of the year 2000 the lack of financing distributed to the main non governmental organization that supported these initiatives had an impact on their activities, which reduced the number of active groups to 04 during the period the data was collected (2014-2015). Despite the struggles to continue their activities, the remaining groups moved forward and preserved their principles and methodologies, gathering a frequent group of about 20 participants in each meeting. The profile of these participants consists in women, over 40, with low formal education and who are out of the job market. This thesis focused on understanding the experiences these women had through the clubs and how the practices experienced there enabled them to reinvent themselves. The data that was necessary to the research was collected through the active participation on the clubs' meetings and through interviews with women from the four groups, adding up to a total of 12 interviews. The analysis was developed through the gender perspective and had the experience as the basis to understanding the interactional processes in which the participants were a part of. Amongst the conclusions reached by this study is the fact that the exchange processes are a central part of the groups, whether it is by meeting the daily needs or by their role in establishing a reciprocity that extends beyond the clubs and helps to shape a new idea of work and influences these women's knowledges. Furthermore, it was possible to understand how the participation on the clubs gave the women a new perspective about themselves, pushing them, through self perception and social attributions, towards building themselves as agents and having the narrative as an important social technology. Based on the resignification of themselves, their knowledges and practices, new dimensions of care emerged within their communities, which gave the notion of "aid" a positive meaning. However, despite the importance given by these women to the clubs, this type of arrangement has lower importance when compared to other initiatives that are part of the solidary economy. This happens because the institutionalization of the solidary practices takes into account the level of entrepreneurship of the projects, along with capital and economic viability, which are not part of the experience provided by the clubs.

Key words: Women. Solidary Economy. Exchange Clubs. Experience

RESUMEN

La presente tesis es el resultado de un estudio sobre la experiencia de mujeres en la Economía Social y Solidaria en redes de intercambio en Curitiba y Región Metropolitana. Los emprendimientos económicos solidarios ganaron visibilidad en el escenario brasileño a partir de la década de los 90 multiplicándose en varios segmentos: panaderías comunitarias, cooperativas de recolectores de materiales reciclables, redes de intercambio y etc. Surgidas en el contexto de recesión económica, con consecuente elevación del desempleo y la falta de moneda de circulación, las primeras prácticas de intercambio de productos y servicios surgen en Buenos Aires. Inspirado en esa experiencia la primera red de intercambio fue fundada en 1991 en el barrio Sítio Cercado, extendiéndose para otras regiones. La principal motivación de las primeras redes era la sustitución de la distribución de canastas básicas por el intercambio de ítems producidos por los participantes. Con la metodología basada en los principios de la educación popular y fomentando la circulación de productos sin intermedio del dinero, las redes rápidamente se multiplicaron llegando a la marca de 40 grupos. En la primera década de 2000 la ausencia de financiamiento a la principal organización no gubernamental que respaldaba esas iniciativas comprometió las actividades reduciendo el número de los grupos en funcionamiento a 04 durante el período de la recolección de datos (2014-2015). Aunque con las dificultades para proseguir las actividades de las redes que siguieran organizadas preservaran los principios y metodologías, reuniendo un público constante de aproximadamente 20 participantes a cada cita. El perfil de frequentadores es de mujeres mayores de 40 años, con baja escolaridad y que no trabajan formalmente. El objetivo de esta tesis es, por supuesto, comprender las experiencias vividas por esas mujeres a partir de las redes y como las prácticas allí desarrolladas posibilitan la reinención de sus trayectorias. Los datos necesarios a la investigación fueron recolectados por medio de observación participativa de las citas de las redes y de la realización de encuestas con mujeres de los cuatro grupos, doce en el total. Los análisis fueron desarrollados basados en la perspectiva de género teniendo en el concepto de experiencia el hilo conductor para comprensión de los procesos interactivos vividos por las participantes. Entre las conclusiones de este estudio identificase la centralidad de los intercambios, desde su materialidad en la atención de las necesidades cotidianas, a su papel en el establecimiento de reciprocidades que ultrapasan las fronteras de las redes, repercutiendo en la re significación de trabajo y de los conocimientos de las mujeres. También fue posible comprender como la participación en las redes posibilitó a las mujeres nuevas miradas sobre sí mismas, tensionando auto percepción y atribuciones sociales hacía la producción de sí mismas como agentes, teniendo en el narrarse una importante tecnología social. De las re significaciones de sí, de los conocimientos y prácticas, multiplicase dimensiones del cuidado en la esfera comunitaria que dan a la noción de “auxilio” un contenido positivo. Sin embargo, a respecto de la importancia atribuida a las redes por las mujeres, ese modelo de emprendimiento ocupa un lugar subalterno en el conjunto de iniciativas que forman la Económica Social y Solidaria. La institucionalización de las prácticas solidarias toma como referencia grados de emprendedurismo, como la circulación de capital y la viabilidad económica, que pasan lejos del que se experimenta en las rede de intercambio.

Palabras clave: Mujeres. Economía Solidaria. Redes de intercambio. Experiencia.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 -	Perfil das entrevistadas.....	63
QUADRO 2 -	Itens trocados nos clubes.....	100

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 -	Empreendimentos e participantes por sexo	75
TABELA 2 -	Vetor de solidarismo nos empreendimentos	128

SIGLAS

CAPS	Centro de Atenção Psicossocial
CEFURIA	Centro de Formação Urbano Rural Irmã Araujo
COHAB	Companhia de Habitação de Curitiba
ECOSOL	Economia Solidária
EES	Empreendimento Econômico Solidário
FBES	Fórum Brasileiro de Economia Solidária
FSM	Fórum Social Mundial
INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
ONG	Organização Não Governamental
SENAES	Secretaria Nacional de Economia Solidária
SIES	Sistema Nacional de Informações em Economia Solidária
SMMA	Secretaria Municipal de Meio Ambiente

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
I CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....	26
1.1 CIÊNCIA, MODERNIDADE E NOVAS ABORDAGENS POSSÍVEIS.....	28
1.2 POR UMA PERSPECTIVA A PARTIR DOS SUJEITOS.....	31
1.3 UMA GENEALOGIA DA EXPERIÊNCIA.....	35
1.4 A EXPERIÊNCIA A PARTIR DA GENEALOGIA.....	38
1.5 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	41
1.6 APROXIMAÇÕES METODOLÓGICAS COM O CAMPO.....	44
1.7 DAS CONCEPÇÕES METODOLÓGICAS ÀS TÉCNICAS DE PESQUISA.....	52
1.8 APRESENTANDO O CAMPO.....	54
1.8.1 Os clubes de troca.....	58
1.8.2 As entrevistas.....	59
II INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ECONOMIA SOLIDÁRIA: HIERARQUIZAÇÕES E SUBLATERNIZAÇÕES.....	65
2.1 A ECONOMIA SOLIDÁRIA E SUAS REPRESENTAÇÕES.....	69
2.2 A “INVENÇÃO” DA ECONOMIA SOLIDÁRIA NO BRASIL.....	72
2.3 OS CLUBES DE TROCA.....	77
2.4 A CRÍTICA FEMINISTA À CIÊNCIA.....	82
III EXPERIÊNCIA E REINVENÇÕES: AS VOZES A PARTIR DAS TROCAS.....	93
3.1 A DINÂMICA DAS TROCAS.....	95
3.2 TRABALHO PRODUTIVO E TRABALHO REPRODUTIVO?	103
3.3 TROCAS E RECIPROCIDADE.....	118
3.4 A IDEIA DE RECIPROCIDADE A PARTIR DA ESTRUTURA.....	125
IV EXPERIÊNCIA E REINVENÇÕES: VOZES E AGÊNCIA.....	133
4.1 AS ENTREVISTADAS.....	134
4.2 O FALAR COMO EXPERIÊNCIA DE ENUNCIÇÃO DE ONDE EMERGEM POSICIONALIDADES.....	143
4.3 IDENTIFICAÇÕES, VÍNCULOS E AMIZADE.....	148
V EXPERIÊNCIA E REINVENÇÕES: AS VOZES E O CUIDADO.....	152
5.1 CUIDAR DE SI A PARTIR DAS TECNOLOGIAS DO EU.....	153
5.2 CUIDAR DE SI A PARTIR DAS TECNOLOGIAS DE GÊNERO.....	157
5.3 DO CUIDAR DE SI AO CUIDAR DO(S) OUTRO (S).....	172
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	180
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	187
APENDICE A.....	194
APENDICE B.....	195
ANEXO 1.....	196
ANEXO 2.....	197
ANEXO 3.....	200

INTRODUÇÃO

Os clubes de troca assim como os demais empreendimentos constitutivos da economia solidária se inscrevem no contexto brasileiro em um conjunto de mudanças ocorridas no chamado mundo do trabalho, em especial as reconfigurações do capitalismo flexível segundo as quais as noções de carreiras construídas em longo prazo são substituídas por profissionais multifacetados em ocupações instáveis. Ainda que este seja o contexto a partir do qual se multiplicaram os empreendimentos, não se pode afirmar que a economia solidária se encarregue de repor o que o capitalismo flexível suprimiu: postos de trabalho, carreiras. As práticas solidárias de maneira geral passam ao largo dos grandes e intermináveis debates acerca dos modos de produção capitalista ou socialista, ocupando-se em responder ao desafio cotidiano da reprodução da vida, sustentando-se, para isso, em valores como o compromisso ético com os pares, com o meio ambiente.

Assegurar a sobrevivência é um desafio respondido no contexto brasileiro de diversas maneiras. O que se constata ao longo dos últimos anos é que muitos foram os caminhos encontrados pelos que não reuniram as condições mercadológicas exigidas. Ganham relevância formas alternativas de inserção laboral em relação ao mercado formal, entre elas formas precarizadas de trabalho e o incentivo a atividades autônomas, individuais e coletivas. A economia solidária, como uma destas alternativas, desponta no Brasil respondendo por cerca de 3% do PIB nacional, como veiculado recentemente em periódico de circulação nacional¹, gerados em diversos tipos de empreendimentos e atividades econômicas.

Entre urbanos e rurais, cooperativas e associações não formalizadas, os Empreendimentos Econômico Solidários (EES) mobilizam em todo território nacional cerca de um milhão e meio de participantes distribuídos em aproximadamente 20 mil iniciativas. Centrados em valores como a gestão coletiva e equidade na distribuição dos resultados os EES assumem contornos locais conforme o contexto de sua origem. As associações respondem por 60% do total de empreendimentos, seguidas por grupos informais (30,5%), cooperativas (8,9%) e sociedades mercantis (0,6%). Entre os grupos considerados informais estão os Clubes de Troca, para os quais se dirigem as atenções desse trabalho. A informalidade nesse caso se refere à inexistência de registro jurídico dos grupos, prevalecendo para seu reconhecimento a existência real e não formal.

¹ Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/06/1640011-pt-pode-perder-sua-base-social-alerta-paul-singer.shtml>>. Acesso em: 22 set. 2016.

Originados na Argentina em meados da década de 1990 os Clubes surgiram como meio de colocar em circulação produtos e serviços sem a intermediação do dinheiro em um período de recessão econômica. Inspirados nessa experiência organizações não governamentais e lideranças religiosas replicaram em Curitiba algumas dessas práticas com características muito particulares. Se no caso argentino se tratava de uma classe média sem dinheiro, aqui eram famílias em situação de extrema pobreza dependentes da assistência social de igrejas e/ou outras instituições. Motivo que impôs desafios e potencialidades ímpares, fazendo emergir um conjunto de práticas que ultrapassou em conteúdos e significados a materialidade das trocas.

São múltiplos os rostos da economia solidária no Brasil e mesmo no interior de cada empreendimento é possível dizer que são múltiplas também as experiências de cada um dos sujeitos. Razão pela qual não é possível tomar qualquer uma dessas atividades ou grupos como blocos monolíticos apreensíveis enquanto totalidades universalizantes. Mesmo entre os Clubes de Troca há singularidades importantes de maneira que o olhar que lanço a essas práticas volta-se de forma especial para as experiências de mulheres nos Clubes de Troca.

Esta tese dedica-se, portanto, ao estudo de experiências de mulheres participantes de clubes de troca em Curitiba e região metropolitana. O objetivo geral é compreender como as experiências dessas mulheres, engendradas a partir dos clubes de troca, tem produzido a reinvenção de suas trajetórias. O caminho de aproximação, uma vez que não caberia falar em hipóteses a partir de lógicas dedutivas, é de que a participação nos grupos possibilita a essas mulheres novos olhares sobre si próprias e sobre as relações que estabelecem dentro e fora dos clubes.

Os itinerários de vida das participantes dos clubes aqui analisados são comumente marcados por cerceamentos múltiplos como o acesso restrito à escolarização, a ocupação em postos de trabalho precarizados e o acesso interditado à própria renda. As condições de pobreza somadas às discursividades que produziram normatizações acerca do que deva ser uma mulher, esposa, mãe de família, marcou cada uma delas estreitando as fronteiras do existir. Era possível estudar até onde o pai permitisse, sair apenas quando e pra onde o marido autorizasse. Sacrificar-se em nome dos filhos, de uma relação, foi por muito tempo para essas mulheres um movimento naturalizado, era isso que significa ser mãe e esposa.

Embora as práticas culturais e familiares corroborem em níveis diversos para a naturalização dessas assimetrias de gênero o fato é que entre as mulheres entrevistadas a tensão entre corresponder ao que se espera delas e o que realmente se deseja para si resultou em quadros de enfermidades diversas. Ocupar outras posições de sujeito tornou-se um

imperativo, significando possivelmente a fronteira entre viver ou morrer, e não apenas no plano simbólico ou metafórico.

Certamente que participar dos clubes de troca não é o único fator responsável pela vivência de experiências outras que não a de silenciamento e violência, mas indubitavelmente pertencer a um coletivo, reconhecer-se nas colegas, trocar coisas, afetos e práticas, é uma experiência constitutiva de um reinventar-se. Perceber-se como sujeito, reivindicar-se, dar-se conta de que os saberes que possui são válidos, experiências vividas a partir das trocas nos clubes, abriu a essas mulheres possibilidades de reverem suas posições, na família, nas relações, na comunidade.

Não se trata, pois, de pensar a participação nos clubes como ruptura desde uma lógica binária: a economia solidária emancipou as mulheres da dominação. Tanto a maneira de construir essa afirmação quanto os binários dominadores/dominados não são suficientes para apreender a complexidade das experiências vividas e construídas pelas participantes. Evitar a ideia de dominação e de outros termos que frequentemente acompanham esse debate, como o de patriarcado, justifica-se na medida em que pensá-las como sujeitos é exatamente distanciar-se de abordagens que retiram dos indivíduos seu potencial de agente. Mesmo em situações de múltiplas violências essas mulheres não deixaram de se movimentar, de buscar alternativas, de fazer a existência possível.

Por essa razão não se trata aqui de investigar as rupturas produzidas pela participação na economia solidária. Elas não romperam com suas famílias, com seus esposos, nem mesmo lograram emancipar-se economicamente. O que mudou foi a forma como passaram a ocupar as posições que sempre ocuparam. Refiro-me, portanto, à noção de posicionalidade, que permite apreender o sujeito e suas experiências. Estão no mesmo lugar: mulheres, esposas, mães, avós, pobres, mas estão de outra maneira.

Ao trazer as mulheres participantes dos clubes de troca como sujeitos desta pesquisa tem-se como princípio a ideia de que a experiência de economia solidária vivida por elas é em muitos aspectos diversa do que se tem produzido do ponto de vista prático e também teórico em torno da economia solidária. Não raro alheios à grande estrutura que se formou em torno da economia solidária e mesmo ignorando o lugar ocupado pelos clubes de troca em relação aos demais empreendimentos, os conteúdos que as mulheres imprimem sobre suas práticas as distancia das aceções correntes de relevância econômica ou numérica que se projetam sobre os empreendimentos. Analisar, portanto, os processos históricos através dos quais os discursos posicionam sujeitos, e estes produzem suas experiências constitui um dos objetivos

específicos desta tese, desenvolvido a partir de uma abordagem de inspiração genealógica acerca dos processos de institucionalização da economia solidária no Brasil.

Não apenas como evidência, mas como aquilo que se quer explicar, a experiência das mulheres possibilita analisar como se produzem práticas e sujeitos, acontecimentos e processos, dando centralidade a vozes que conectam sentidos e vidas. Desta forma o segundo objetivo específico é analisar as trocas como um vértice a partir do qual se abrem experiências e vozes que envolvem materialidade, necessidade, trabalho e reciprocidades. Há construções e ressignificações importantes vivenciadas pelas mulheres no que concerne ao mundo do trabalho seja no âmbito profissional, doméstico ou nas atividades intra grupo e que analisadas à luz da experiência permitem apreender trajetórias e reinvenções de si mesmas e também do econômico, do trabalho.

Compreender qual é conteúdo do vivido a partir do que enunciam os sujeitos da pesquisa, sujeito mulher neste caso, requer abordagens capazes de apreender os significados desde as vozes que os enunciam. O “saber falar” emerge a partir do campo empírico como algo determinante na trajetória dessas mulheres. Perder o medo de falar, o medo de falar errado, e mais que isso, saber o que e para quem falar despontam como um tipo de conhecimento conquistado que marca as trajetória delas. A noção da experiência como recurso analítico permite, pois, não dar voz, a pesquisa não tem esse poder ou essa pretensão, a voz já foi reconquistada por elas, mas dar ressonância, no sentido de visibilizar, a esse falar e a partir dela ver fragmentos e relações, sujeito e contexto. Da ressonância dessas vozes emerge uma noção de agência que indica a movimentação das mulheres em direção a novas posicionalidades. Investigar como se dão esses processos constitui o terceiro objetivo específico.

A noção de experiência como base epistemológica permite ainda analisar a relação entre voz e cuidado. As fronteiras estabelecidas historicamente entre trabalho produtivo e reprodutivo, entre público e privado, quando observadas desde a experiência das mulheres nos clubes sofrem certo borramento. O que significa dizer que a lógica que constitui o substrato das trocas passa pelo cuidado tanto na perspectiva familiar quanto comunitária. O que se troca e como se troca são movimentos, práticas perpassadas por um profundo senso de responsabilidade com os que estão em situação de maior vulnerabilidade econômica, mas não apenas, também afetiva. Este constitui, portanto, o quarto objetivo específico desta tese: analisar como a prática do cuidado tem ultrapassado o âmbito privado ganhando contornos e expressões comunitárias.

Aproximar-se do campo de pesquisa a partir do lugar ocupado pelas mulheres não é apenas um recurso metodológico traduzido em técnica de pesquisa, mas refere-se a um posicionamento ao mesmo tempo epistemológico e político. A construção do conhecimento segundo o caminho aqui proposto supõe que a compreensão da experiência só é possível a partir da apreensão de como os sujeitos que a engendram se posicionam, em relação ao coletivo, a si mesmos e ao micro cosmos familiar e comunitário em que vivem. Esse caminho implica ainda visibilizar e assumir a posição de quem observa, exigindo distanciar-se das meta-narrativas e dos discursos hegemônicos dentro dessa área de conhecimentos.

Fazer reverberar as vozes das mulheres a partir da experiência requer vigilância epistemológica no sentido de evitar uma dupla armadilha: essencializar tanto mulher quanto experiência. Não é interesse nesse estudo perguntar sobre que possível experiência de feminino experimentam essas mulheres. Elas não se inserem na economia solidária em busca de uma nova experiência de feminilidade, desde uma aceção universal de Mulher, demarcando a partir daí identidades individuais e coletivas, mas fazem cada qual a sua maneira experiências de sujeito. Tampouco essas mulheres participam dos grupos como um movimento estratégico com vistas a responder aos desafios imediatos da reprodução da vida, esta pode ser uma das razões que as movem, mas o conteúdo do que experienciam é mais amplo, traz para a análise a agência, uma reflexividade que conecta família, pobreza, afetos, reconhecimento de si e pelos pares, o que já é por si um lugar político em que o que está em pauta é a igualdade. O quarto objetivo específico visa, desta forma, compreender os conteúdos dessa reflexividade e da agência entre as mulheres.

A essencialização da noção da experiência se refere ao risco de tomá-la como evidência histórica, em certa medida convertendo-a em fundamento inquestionável. Abordá-la desta forma tornaria o processo analítico meramente descritivo na medida em apenas se tornariam visíveis dados empíricos colhidos a partir de categorias apriorísticas. Por esse caminho os significados seriam dados como transparentes, como se os fatos da história pudessem falar por si, o que ao invés de fazer ecoar a voz já definem previamente que vozes são mais relevantes que outras. Ao contrário, o caminho aqui proposto direciona esta tese no sentido de evitar a reificação tanto da experiência quanto da agência, entendendo que elas são contextuais e fazem parte de uma reflexividade.

A difícil pergunta de porque escolhi esse objeto ou dos caminhos que me conduziram a este lugar de pesquisa não está desvinculada da perspectiva teórico- metodológica adotada. Ao contrário, é exatamente porque parti da perspectiva feminista que o lugar da pesquisadora

precisa ser explicitado. Escolher este tema de pesquisa é também ver-me na trajetória dessas mulheres, ver a trajetória de minha mãe e outras tantas outras como ela.

Das suspeitas sobre este ser um caminho catártico não é fácil nem é de meu interesse esquivar-me. Viver uma vida destituída de sentido pode ser um caminho rápido em direção à loucura, ainda que os parâmetros de saúde mental em cada época e de maneira especial contemporaneamente sejam altamente questionáveis. No entanto, a busca pela razão de ser das coisas, dos acontecimentos, e da própria existência, que entendo é o que nos salva da dor ou da loucura, pode ser empreendida de inúmeras maneiras. A que escolhi foi a via do conhecimento, e esta é uma busca que precede a vida acadêmica. Seu fragmento mais antigo remete à busca da leitura na infância como forma de evitar conversas sobre perdas, entre elas a morte. A própria chegada ao doutorado está no mesmo registro: recorrer ao mundo dos livros como refúgio ao insuportável da vida.

Desde a descoberta da sociologia no ensino médio como a ciência que poderia explicar como “funciona” o mundo, passando pela graduação em Ciências Sociais enquanto tentativa de conferir inteligibilidade às utopias militantes, há um mesmo fio que tece a vida e tece o olhar sobre ela. Fio-pergunta: é possível reinventar trajetórias? Fio-esperança: é possível reinventar trajetórias.

Olhar a trajetória de mulheres pobres que frente ao desespero de não terem o mínimo assegurado optam pela via da solidariedade e da ajuda mútua é olhar minha própria trajetória, a trajetória de minha mãe, a trajetória de tantas. Não se trata de visibilizar histórias de superação, superar-se não é uma opção, uma escolha, para essas mulheres é um imperativo. Elas poderiam tê-lo respondido de muitas maneiras, mas o fizeram desta forma, com esses recursos, movimentando-se nestas e não em outras direções. Daí não perguntar “por quê”, mas “como” é muito mais fértil e ao mesmo tempo intrigante.

Compreender o quanto avançar no conhecimento desse micro cosmos é avançar cada vez mais pra dentro de si, é um empreendimento de alto custo. Leva-se muito tempo, exigem-se enfrentamentos afetivos e cognitivos. Razão pela qual não se pode reduzir esse esforço ao plano das catarses psicológicas. O olhar lançado sobre essas trajetórias que se imbricam exige disponibilidade emocional para a tarefa, mas também ousadia teórica.

Há um saber tácito circulando e sendo produzido por essas mulheres, relegado pelas esferas de validação do mundo, a ciência, a política, a economia, ao lixo da cultura, para utilizar a expressão de Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 18). Este é um saber que torna a vida possível, objetiva e subjetivamente falando. Dar a este conhecimento o status de “campo

de pesquisa” é tirar essas mulheres das brechas da história e colocá-las em seu devido lugar, artífices do impossível-viável.

Poderia ter feito este trabalho a partir de perspectivas pretensamente mais “objetivas”, nas quais confortavelmente sujeito e objeto de pesquisa seguem separados. No entanto nem essas mulheres e suas práticas são objetos, nem tomo o fazer científico como técnica de dissecação social. Minha perspectiva é de uma ciência engajada, o que significa dizer que o lugar da pesquisadora importa, que os sujeitos da pesquisa tem muito a dizer sobre si próprios e que a ciência além de situada é política.

Tomar este posicionamento como catártico é ignorar a tarefa hercúlea que é a de tratar analiticamente universos práticos e simbólicos de alta complexidade. Tarefa que não se resolve acionando variáveis monocausais que além de pouco potencial explicativo nos mantêm no limbo da ciência indolente.

Quando chamo a atenção para a necessária ousadia teórica me refiro ao modo como a ciência em geral se constitui, estabelecendo parâmetros excludentes de racionalidade e relevância, mas também ao modo como o campo ‘economia solidária’ tem se instituído no contexto político-acadêmico brasileiro ao mesmo tempo em que institui práticas e modelos analíticos.

O aumento de empreendimentos, em especial os considerados “de sucesso” foi acompanhado de um significativo aumento na produção bibliográfica, ampliando também o leque de perspectivas interpretativas sobre elas. Os recortes possíveis, assim como o fazer científico de maneira geral são contingentes, invariavelmente privilegiam determinados aspectos em detrimento de outros. O que se percebe, no entanto, revisando parte da literatura sobre o campo tida como consensual é que esta tem produzido invisibilizações significativas, sobretudo no tocante a grupos de pouca expressividade econômica como Padarias Comunitárias, Clubes de Troca e Catadores de Materiais Recicláveis, sendo que entre os dois primeiros a participação feminina é praticamente absoluta.

Inegavelmente há hierarquizações internas à Economia Solidária informadas em grande parte pelos resultados econômicos obtidos pelos empreendimentos, hierarquizações que conferem status diferenciados aos grupos. A posição que se ocupa nesse *ranking* se reflete em acesso mais ou menos facilitado a recursos técnicos, humanos e econômicos, por exemplo. Os Clubes de Troca como associações informais que não movimentam recursos financeiros propriamente ditos e em alguns casos não “produzem” coisas estariam no extremo de uma linha cuja frente é capitaneada principalmente pelas grandes cooperativas agrícolas e de crédito.

Esse ponto de tensão conduziu a reflexão acerca do lugar da Economia Solidária junto aos movimentos sociais e quanto ao lugar dos Clubes de Troca em relação aos demais empreendimentos dentro da Economia Solidária. Perguntar sobre o possível potencial emancipatório desses empreendimentos implica também na problematização da invisibilização produzida acadêmica e politicamente em torno de grupos de mulheres como os Clubes de Troca. O pano de fundo sobre o qual se inscreve essa reflexão é a imbricação entre a pouca relevância dada a esses grupos e sua participação majoritariamente feminina. Mais que isso, questiona-se a maneira como se constroem as classificações do que é trabalho, o *status* do que é considerado trabalho feminino e as repercussões dessas representações sobre a identidade e trajetória das mulheres.

Pensar os Clubes de Troca a partir da perspectiva de gênero, que não é apenas uma variável, mas a base epistemológica desta tese permite problematizar dados dos recentes mapeamentos realizados em escala nacional sobre os Empreendimentos Solidários e seus participantes. O desconforto que conduz meu olhar à produção teórica do campo tem sua origem, em parte, nos processos de institucionalização da Economia Solidária através dos quais na tentativa de consolidar conceitos e o próprio campo tem-se assumido o risco de reproduzir lógicas e dinâmicas excludentes.

A criação da Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES) em 2003, ligada ao Ministério do Trabalho e Emprego, demandou a produção de dados estatísticos com a finalidade de criar um banco de dados (Sistema Nacional de Informações em Economia Solidária - SIES) que cumpririam múltiplas funções: para o movimento “Economia Solidária” daria visibilidade, para o Estado seria a base para políticas públicas e para as Incubadoras Universitárias envolvidas figuraria como um importante laboratório.

No entanto, desde o início os esforços no sentido de produzir um “Atlas” da Economia Solidária foram permeados por diversas tensões. Além dos desafios de uma pesquisa desse porte foi preciso definir o que era a Economia Solidária e, sobretudo o que não fazia parte desse conjunto. Para alguns a definição a que se chegou de Empreendimento Econômico Solidário deixaria de fora iniciativas importantes que não se enquadrariam nos requisitos da pesquisa e consequentemente das políticas públicas criadas a partir desta, destinadas aos empreendimentos. Ao trazer critérios de viabilidade e sustentabilidade econômica para o centro da definição ficariam de fora grupos como os Clubes de Troca cuja centralidade está mais na solidariedade que nas trocas econômicas.

O desafio de conceituação é ao mesmo tempo político e teórico. As práticas nos Clubes de Troca têm pouco a dizer se analisadas desde perspectivas funcionalistas macro

estruturais. A reciprocidade no sentido maussiano, centro da atividade dos Clubes de Troca, ainda que auxilie na compreensão das relações que se estabelecem desde e a partir dos grupos não é suficiente para a apreensão da experiência das mulheres. Há processos de construção de sociabilidades não violentas, baseadas em relações de ajuda mútua e no estabelecimento de redes de proteção que demandam abordagens desde a reflexividade dos sujeitos e da agência.

A pobreza e seus desdobramentos são sentidos de forma bastante diferentes por homens e mulheres. Assim como são diferentes as respostas dadas às contingências impostas pelo meio. Atender as necessidades básicas sejam provenientes “do estômago ou da fantasia” (MARX, 2008, p. 57) partindo de condições em que se somam desvantagens exige por parte das mulheres um esforço capaz de superar não apenas a fome cotidiana, mas silenciamentos e invisibilizações históricas dos “femininos” e dos feminismos. Razões pelas quais epistemologicamente partimos de um feminismo do ponto de vista, segundo o qual o lugar, contexto e a perspectiva dos sujeitos são determinantes; o lugar da experiência é um lugar compartilhado, nesse caso compartilhado não apenas entre elas, mas também um lugar de produção de novos significados para a pesquisadora.

Ainda que muitas das participantes dos Clubes de Troca não se perguntem ou se percebam em condições de subalternidade em relação a outros empreendimentos, ao terem contato com os dados do mapeamento, por exemplo, começam a desnaturalizar algumas práticas cotidianas, daí o compartilhamento de significados e uma das possíveis contribuições desta pesquisa: desvelar as assimetrias de gênero em conjunto com as agentes de economia solidária.

As implicações políticas desse desvelamento de assimetrias podem repercutir diretamente no funcionamento dos grupos, não raro instrumentalizados por outros movimentos sociais quando precisam mobilizar grande número de pessoas para atos e/ou manifestações, mas que prescindem da participação desses mesmos grupos quando se trata de definir pautas estratégicas ou as chamadas “agendas de lutas”.

Do ponto de vista teórico-metodológico esta tese percorreu caminhos que precisaram ser reordenados em função do campo. Se, em um primeiro momento metodologicamente, a pesquisa se aproximou dos estudos de comunidades produzidos a partir das balizas dadas pela Escola de Chicago que fundou uma tradição sociológica com foco menos estrutural e mais relacional, no decorrer do processo este referencial se mostrou insuficiente para apreender as nuances trazidas pela experiência das mulheres.

Ao perguntar pelos processos interativos que se desenvolvem nos Clubes se estava considerando que estes não se dão soltos, isolados, mas fazem parte de um contexto sócio

histórico que impõe suas contingências. Deste ponto em diante foi necessário acionar a noção de experiência como recurso analítico procurando aproximar o complexo de relações em torno do vivido perpassado por representações e discursividades produzidos na imbricação entre trajetórias individuais e o contexto onde vivem as participantes.

A escolha pela noção de experiência como centro da análise respondeu ainda a necessidade de apreender o campo por outro caminho que não o comumente utilizado para descrever e analisar a economia solidária no Brasil. As leituras recorrentes tendem a polarizar as análises: de um lado, a crítica filiada a uma tradição marxista mais ortodoxa que enxerga nessas iniciativas um elemento de desmobilização dos trabalhadores frente ao capital uma vez que se ocuparia dos que não são mais interessantes ao mercado; de outro, posturas ufanistas em relação ao efetivo alcance dos empreendimentos na superação da pobreza e quiçá na inauguração de um novo modo de produção. Essa polarização que não é apenas teórica, mas está repleta de significados e desdobramentos políticos, tem como pano de fundo referenciais epistemológicos centrados em um fazer científico demasiado apriorístico, binário, cujo foco recai sobre a estrutura e menos sobre os sujeitos.

Não raro nas instâncias que reúnem movimentos sociais de diferentes matizes as iniciativas ligadas a Economia Solidária são como que acusadas de não questionar ou não atuar para a construção do socialismo ou outras universalizações da mesma espécie. É economia de “pobre”, portanto movimento social que não produz “quadros”, militantes com acúmulo teórico suficiente para analisar e interferir na conjuntura do país. É preciso, nesse sentido, problematizar também as práticas de organizações sociais que tem reproduzido em seu interior assimetrias de gênero a despeito de se auto enunciarem emancipatórias. Essas não são discussões de menor importância uma vez que determinar quais são as práticas relevantes ou irrelevantes determina o lugar político e social dos sujeitos e seus coletivos, consequentemente reafirmando lugares políticos e sociais de seus participantes.

O itinerário que proponho, portanto, não tem como foco responder às questões quanto ao sujeito da revolução na atual fase do capitalismo. Os referenciais teóricos produzidos pelos estudos feministas e descoloniais são categóricos quanto à emergência de sujeitos e discursos múltiplos não cabendo tratarmos das mudanças sociais a partir de um único sujeito revolucionário para um modelo igualmente único e universalizante de revolução. A emergência de vozes dissonantes evidenciada especialmente a partir da década de 1960 exige outro acervo conceitual e epistemológico capaz de apreender esses novos sujeitos e as múltiplas microevoluções em curso na atualidade.

Segundo a perspectiva que adoto, portanto, os estudos de gênero oportunizam a complexificação do olhar exatamente porque recolocam a experiência e a posicionalidade dos sujeitos no centro da análise. Desta forma ao nos perguntarmos sobre outros sentidos construídos para a economia no âmbito do Clube de Trocas o que assistimos emergir foram outros significados para as relações dentro e fora do grupo, especialmente na ressignificação das mulheres de sua atuação junto ao grupo, seus relacionamentos na família, na comunidade, e, sobretudo a ressignificação de suas trajetórias e auto percepções enquanto sujeitos.

Escolher esse tema e esta abordagem além de um itinerário acadêmico científico possui implicações políticas. Fazer reverberar a experiência das mulheres do que seja a economia solidária a partir dos clubes de troca pode em alguma medida contribuir para tensionar as fronteiras conceituais acerca do trabalho e de forma especial do que se tem produzido sobre esse campo. Do ponto de vista prático este seria um movimento com potencial de alargar as faixas de reconhecimento do que são empreendimentos econômicos solidários e assim oportunizar o acesso a recursos já disponíveis aos grupos formalmente reconhecidos. No plano individual pode significar mais um passo no sentido da desnaturalização de violências e silenciamentos que uma vez rompidos permitem que cada uma delas se inscreva no estatuto de cidadania em seu sentido pleno, com acesso ao trabalho, aos direitos, ao corpo, à palavra.

Teoricamente visibilizar essas trajetórias longe de uma micro sociologia que reforce a insignificância dessas histórias, pode contribuir para a instituição de um “novo” fazer científico. Novo não por seu ineditismo, mas porque o fazer científico desde uma mirada feminista está sempre sendo contestado pelos cânones hegemônicos, inclusive entre os teóricos que tem se dedicado à Economia Solidária. As epistemologias de gênero precisam todo tempo se provar científicas, teóricas e válidas, o tratamento adequado aos dados pode contribuir no sentido de reforçar o que as teóricas já vêm demonstrando há muito tempo: é possível fazer ciência sem objetificação dos objetos, desde uma perspectiva declarada e assumida do pesquisador e em direção à superação dos binarismos e totalizações.

Visibilizar a presença e o trabalho dessas mulheres é se lançar no desafio de um exercício analítico e teórico de pensar sociologicamente subjetividades e sociabilidades, perguntar sobre as práticas discursivas que circulam entre elas, investigar de onde partem os elementos com os quais elas se narram, perceber continuidades e rupturas. As subjetividades em questão são posicionais e relacionais, estão imbricadas com a trajetória de cada uma delas, com suas configurações familiares, com a comunidade, com o mercado.

Entre os desafios para uma genealogia da economia solidária no contexto brasileiro está o apagamento das vozes dissonantes. Os registros disponíveis e muito da produção acadêmico-científica disponível partem comumente do ponto onde as tensões parecem ter sido solapadas em nome da unificação em torno de definições comuns e “universais” o suficiente para pretensamente acomodar toda a diversidade.

Não se trata, pois de pensar a economia solidária enquanto prática contra hegemônica, abordagem inscrita no modo dialético de ler o mundo. A experiência, como recurso epistemológico foca nos sujeitos e nos conteúdos do vivido. É preciso, entretanto, relembrar o fato de que assim como são diversos os empreendimentos também são múltiplas as visões sobre a economia solidária. Para algumas abordagens mais próximas a perspectivas de base universalizadora os sujeitos são únicos e se supõe que as proposições sejam seguidas por todos. O que caminho aqui percorrido, ao contrário, parte da intersubjetividade, do cotidiano a fim de apreender sujeitos e suas experiências.

A observação empírica das práticas fornece a porta de entrada, enquanto metodologia de pesquisa, que analisada à luz da experiência, chave de leitura epistemológica, introduz elementos complexificadores nas leituras possíveis da Economia Solidária em nosso contexto. O cotidiano, a vida das mulheres nos clubes não se reduz aos desafios do enfrentamento à pobreza, há interseccionalidades que precisam e devem ser consideradas.

É, portanto, à compreensão das experiências das mulheres a partir dos clubes de troca que se dedica esta tese organizada em cinco capítulos. No primeiro é apresentada a metodologia de pesquisa em suas acepções teóricas e práticas. A pesquisa empírica que incluiu observação participante, entrevistas em profundidade e entrevistas em grupo foi realizada em quatro Clubes de Troca (dois em Curitiba, um em Mandirituba e um em Colombo). Além dos encontros nos Clubes foram observadas também reuniões da Rede Pinhão, coletivo que reúne lideranças e apoiadores dos grupos mensalmente e na Feira Permanente de Economia Popular Solidária, de periodicidade semanal. Houve também oportunidade de participar do Clubão evento anual que reúne participantes de todos e Clubes e apoiadores. Neste capítulo o próprio processo de construção da tese é apresentado, demarcando os movimentos de aproximação com o campo e as inflexões que exigiram a adequação das rotas metodológicas e analíticas.

No segundo capítulo é apresentado um panorama conceitual do que é a Economia Solidária (Ecosol em sua abreviação mais comum), e as nuances que recebe conforme alguns contextos onde já há acúmulo de práticas. Sistematizar alguns elementos do processo de institucionalização da Ecosol no Brasil, em especial a criação da secretaria nacional e os

mapeamentos realizados até o momento de coleta de dados para esta tese, tem o objetivo de possibilitar a compreensão de como determinados discursos ganham ressonância e passam, a partir de então, a construir representações acerca do que seja a economia solidária informando concepções e políticas. Ao se definir os que são empreendimentos econômico solidários produziu-se um campo, agregando práticas que se aproximam das definições e hierarquizando-as ou dispersando experiências dissonantes. O lugar dos clubes de troca nessa hierarquização, ignorado pelas mulheres que deles participam, traz à análise elementos importantes para a compreensão dos processos de institucionalização da economia solidária no Brasil.

A experiência das mulheres a partir de suas vozes é o eixo articulador da tese e de forma especial dos capítulos seguintes. No terceiro a articulação principal é entre vozes, trocas e o trabalho. A partir dos clubes e do que se produz para as trocas há deslocamentos importantes nas concepções que pode ou não ser considerado trabalho e que reposicionam as fronteiras do trabalho produtivo e reprodutivo a partir do cotidiano e dos imperativos da sobrevivência. A reciprocidade como fio condutor desses processos reforça o caráter não utilitarista das trocas e dos clubes de troca.

No quarto capítulo onde as entrevistas individuais são exploradas em maior profundidade as reflexões concentram-se em torno das reflexividades e da agência das mulheres. De forma especial procurando apreender as ressignificações das trajetórias e seus conteúdos a partir de enunciações e posicionalidades.

O quinto capítulo é dedicado a articulação entre as vozes que emergem da experiência das mulheres e de algumas dimensões do cuidado. Extrapolando os limites do doméstico as práticas nos clubes têm dado ao cuidado uma dimensão comunitária. Frente ao desafio entre atender as próprias necessidades ou as da colega durante as trocas o parâmetro decisório passa por determinada compreensão de solidariedade fortemente informada pela responsabilidade com o outro.

I CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

As trajetórias que me conduziram ao tema e que orientaram pelos itinerários de pesquisa estão profundamente informadas por um fazer científico que se pretende posicional, em contraste ao que denomino como maneira clássica de produção do conhecimento. As concepções hegemônicas historicamente constituídas de ciência consolidaram ideias de neutralidade e objetividade que, diferente do que se propõem, terminam por revelar apenas fragmentos dos objetos em questão e que estão profundamente informados pelo contexto em que as pesquisas são produzidas. A posicionalidade que aciono aqui, portanto, inscrita no arcabouço das teorias feministas e de gênero, diz respeito à posição da pesquisadora em relação tanto aos sujeitos da pesquisa quanto ao campo teórico no qual esta tese se insere.

Os movimentos teóricos, metodológicos e empíricos realizados no decorrer da pesquisa foram desta maneira, perpassados por alguns referenciais que procuraram responder à necessidade de coerência com a posição aqui adotada. É importante ressaltar que a definição do foco metodológico foi ela mesma processual. Nas primeiras aproximações com o campo a noção de experiência ainda não estava posta, partia-se de uma abordagem hermenêutica dentro da qual o interacionismo e a etnometodologia foram os recursos considerados mais adequados naquele contexto.

Após a realização das entrevistas a complexidade das relações encontradas em campo exigiu que analiticamente a noção de experiência como desenvolvida por Joan Scott (1999) fosse acionada, assim como a noção de posicionalidade dos sujeitos da pesquisa. O que se queria evitar era uma análise a partir da estrutura da economia solidária em favor de estudos a partir do que os próprios sujeitos da pesquisa enunciam sobre si.

O conceito de posicionalidade, que ganha fôlego nas décadas de 80 e 90, dá um passo adiante nas contribuições teóricas feministas centradas até então nas questões da diferença e da identidade. Pensar as relações de gênero a partir da posição dos sujeitos questiona premissas tradicionais deslocando a análise das identidades em direção às identificações, como destaca Maria Gabriela Hita (2002):

O conceito de “posicionalidade localizada ou situacional” [...] aponta o lugar a partir do qual se esteja falando. Indica que valores estão sendo utilizados, construídos, interpretados, em um texto ou ação, antes de permitir a suposição de que eles sejam neutros ou previamente determinados. “Posicionalidade situacional” significa que eu sou atravessada por um conjunto de diversos fatores ou marcadores tais como os de sexo, gênero, classe, raça, religião, etc. No caso, esses marcadores fazem de mim ser uma mulher latino-americana, de classe média, raça branca, com socialização católica... etc. Desta forma, falar a partir desta posição compõe minha visão de mundo e me permite me inserir nele de uma maneira específica, me faz “estar no mundo”, de forma diversa à de outras pessoas que têm trajetórias e características distintas das minhas. (HITA, 2002, p. 345).

Esta é uma abordagem mais fluida, provisória, não se trata de buscar recorrências, similitudes, rupturas, mas deixar que os sujeitos da pesquisa conduzam o olhar analítico para o que eles próprios enunciam como relevante. É um caminho intermediário entre universalismos que apagam diferenças e essencialismos deterministas. A noção de experiência, menos preocupada com as delimitações de quem é o outro, oferece as condições para investigar as conexões, as interações e os processos.

Certamente que compreender a posicionalidade desses sujeitos requer pensá-las também a partir do processo de institucionalização das práticas, de maneira que neste caso foi necessário acionar a genealogia como propõe Michel Foucault, a fim de perguntar não pela origem da economia solidária, mas pelas múltiplas discursividades que a fizeram e seguem fazendo.

Os passos de entrada em campo iniciaram-se acionando o interacionismo, com ênfase nos significados que se refazem a cada interação, mas foram dando lugar a uma abordagem mais próxima à etnometodologia. Após as fases iniciais em campo e o estabelecimento de relações de confiança mútua que possibilitaram o acesso às participantes para fins de entrevistas em profundidade, os desafios analíticos demandaram outros recursos. A etnometodologia como proposta por Harold Garfinkel e a sociologia cognitiva como pensada principalmente por Aaron Cicourel apresentaram potencial explicativo, sobretudo pelo lugar que concedem aos símbolos, a linguagem, e aos processos interpretativos que se dão nas e a partir das interações. Nem as práticas nem os enunciados segundo essa perspectiva podem ser tomados como apriorísticos. A reflexividade que perpassa as interações e as subjetivações engendradas por cada uma das participantes dos clubes complexificaram ainda mais o trabalho analítico.

Perguntar sobre os jogos estratégicos envolvidos nos processos interativos ou pelo significado das trocas ou dos encontros, desde uma abordagem mais cognitiva também se mostrou insuficiente para responder questões acerca da experiência dessas mulheres. As condições em que se produzem essas experiências, como e se as mulheres estão se produzindo

como sujeitos e agentes ao mesmo tempo em que produzem as experiências e seus conteúdos mostraram-se questões de fundo passíveis de apreensão através de uma etnografia fina, cotejando observações e entrevistas, à luz de recursos analíticos tais como as noções de experiência e de genealogia como concebida por Michel Foucault.

Para Scott a experiência como uma interpretação é algo que também precisa ser interpretado. Ou seja, não se trata de relatar e compreender como se dão as experiências das mulheres nos clubes de troca, mas de investigar também quais foram as condições que produziram essa experiência. Trata-se de um empreendimento genealógico, segundo o qual se demarca de forma incisiva a radicalidade da contingência, a saber, o caráter eminentemente situacional da experiência.

As seções que se seguem apresentam, pois, de forma mais detida este processo de interpelação da pesquisa pelo campo, evidenciando novamente a posicionalidade como referente analítico não apenas em relação aos sujeitos pesquisados, mas também em relação à pesquisadora e à própria produção da análise.

1.1 CIÊNCIA, MODERNIDADE E NOVAS ABORDAGENS POSSÍVEIS

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2007) o modelo de ciência moderno, fortemente informado pelos conteúdos da modernidade, constituiu-se como paradigma hegemônico na medida em que impossibilitou o acesso ao reconhecimento de outras formas de produção do saber e do viver. A vigilância ostensiva sobre a delimitação entre a racionalidade científica e o chamado senso comum coloca em suspeição de forma sistemática o vivido, o imediato, o que não coaduna ou cabe no modelo considerado válido. O subjetivo, o não quantificável é remetido à esfera do não científico, do irrelevante. Ao procurar objetivar o como funciona em detrimento dos agentes ou da finalidade das experiências as leis da ciência moderna deixam de fora de seu cânone práticas como as do Clube de Trocas ao reduzir seu papel a uma suposta relevância econômica.

Os fenômenos sociais, ainda segundo Boaventura, são de natureza subjetiva, ações e subjetividades são ao mesmo tempo produtos e produtoras de processos sociais, impossibilitando que sejam apreendidos pelo modelo mecanicista de ciência que insiste em reduzir os fatos sociais a suas dimensões externas, observáveis e quantificáveis. Nesse sentido a constituição do cânone “foi, em parte, um processo de marginalização, supressão e subversão de epistemologias, tradições culturais e opções sociais e políticas alternativas”. (SANTOS, 2007, p. 18).

Um modelo emergente de ciência teria o propósito de superar os binarismos e lançar um olhar mais generoso à experiência, o sujeito que emergiria junto desse novo modelo de ciência viria imbuído da tarefa de erguer sobre si uma nova ordem científica, concepção humanística que colocaria a pessoa, enquanto autor e sujeito do mundo no centro do conhecimento, que produzido localmente e a partir de um esforço de tradução, conquistaria livre trânsito para circular, emigrar para outros lugares cognitivos.

É nesse sentido que as experiências dos Clubes de Trocas são abordadas nessa tese, na intenção de fazer falar o silêncio e o contexto. Boaventura de Souza Santos (2004) propõe uma sociologia das ausências, de modo que as lacunas impostas pelo conhecimento-regulação, inscrito na matriz da modernidade eurocêntrica, possam ser descolonizadas e permitam a emergência de discursos negados ou invisibilizados.

Não só a modernidade se constitui como paradigma explicativo, mas no mesmo sentido o capitalismo se constituiu e constitui como paradigma civilizatório, na medida em que relega à marginalidade ou mesmo condena ao desaparecimento experiências de produção e circulação de bens não cunhadas no lucro, mas organizadas a partir de uma cosmologia cujo centro é a reciprocidade.

O fato de que a epistemologia produzida a partir do paradigma moderno ignorou e em muitos casos eliminou os contextos culturais e políticos contribuiu, segundo Santos, para uma crise paradigmática, um momento de transição no qual as balizas estabelecidas pela modernidade demonstram há muito seu esgotamento. O desenvolvimento via industrialização não assegurou de forma alguma o progresso, ao contrário, para 2/3 da humanidade a industrialização não trouxe desenvolvimento. (SANTOS, 2007, p.28). Karl Polanyi (2000, p. 58) já chamava a atenção para o abismo que se construía nos primórdios da Revolução Industrial: progresso econômico acelerado somado a “uma avalanche de desarticulação social”.

Segundo a perspectiva de Santos não é apenas à filosofia liberal que cabem as críticas, a produção teórica produzida em oposição aos liberais também esbarra em limites importantes. Um deles largamente explorado pela tradição marxista seria a percepção e defesa de um único sujeito capaz de reverter as perversidades do modelo instituído. O proletariado enquanto classe (note-se que nem se trata do proletário como sujeito) seria um único agente social com potencial revolucionário.

A saída teórica apontada por Boaventura de Sousa Santos seria voltar aos contextos para investigar o que foi invisibilizado:

Escavar o lixo cultural produzido pelo cânone da modernidade ocidental para descobrir as tradições e alternativas que dele foram expulsas; escavar no colonialismo e o neocolonialismo para descobrir nos escombros das relações dominantes entre a cultura ocidental e outras culturas outras possíveis relações mais recíprocas e igualitárias. Esta escavação não é feita por interesse arqueológico. O meu interesse é identificar nesses resíduos e nessas ruínas fragmentos epistemológicos, culturais, sociais e políticos que nos ajudem a reinventar a emancipação social. (SANTOS, 2007, p. 18).

Nesse sentido, quando aproximamos sujeitos contemporâneos do arcabouço teórico produzido até então encontramos tensões de cunho teórico-epistemológico que podem ao mesmo tempo condenar a teoria à ineficácia, ou tencionar os limites explicativos alargando suas fronteiras.

Teóricas feministas têm proposto novas abordagens que superem análises e leituras dicotomizantes. Os binários moderno/atrasado, natureza/cultura e mesmo a velha fórmula dominador/dominado, hegemônico/contra hegemônico contribuem pouco para desatar os nós teóricos e práticos da atualidade. Mesmo o conceito de patriarcado, de grande importância nos primórdios do movimento feminista, auxilia pouco na compreensão de relações que precisam ser apreendidas a partir de múltiplas imbricações tensionadas pela noção de classe, etnicidade, gênero.

O paradigma civilizatório moderno, não apenas em seus aspectos científicos, estabeleceu um princípio único de transformação, universal, total, e segundo Rita Felski (1995), masculino. O modelo de sociedade capitalista e mesmo as experiências de socialismo real não foram capazes de suprimir assimetrias convertidas em desigualdades, ao contrário, sua lógica tratou de erigir abismos e dissimulá-los. A multiplicidade das faces da dominação não se restringe à economia, exigindo, portanto múltiplas resistências e agentes.

Nessa direção Rita Felski procura desvelar o gênero da modernidade. Na obra *The Gender of Modernity* (1995), chama atenção para a importância simbólica do lugar atribuído às mulheres nas representações literárias sobre o feminino e o masculino. Ora como catalisadora dos perigos, ora como signo das promessas da modernidade a mulher foi retratada frequentemente como um “outro” reprimido e não-racional. O sujeito da história é sempre masculino, referencial que informou não apenas a literatura, mas um vasto campo de produção sociológica como a tradição dos estudos marxistas, por exemplo.

Os modos como se institucionalizaram o saber científico e os paradigmas civilizatórios na modernidade relegaram, desta, forma, saberes e fazeres que não cabiam nos parâmetros de racionalidade, de acordo com o paradigma hegemônico de ciência, ou de eficiência como alardeado pelo capitalismo. A perspectiva feminista da experiência vem exatamente de

encontro a essas abordagens procurando desvelar processos de invalidação e invisibilização, trazendo à tona posicionalidades e os sujeitos produzidos e produtores de experiências múltiplas e altamente significativas desde essa abordagem.

1.2 POR UMA PERSPECTIVA A PARTIR DOS SUJEITOS

Segundo Maria Cecília Minayo (1992) é um erro comum tratar questões teórico-epistemológicas separadamente dos instrumentos operacionais necessários à realização da pesquisa. De acordo com sua definição o conceito de metodologia precisa estar calcado sobre três pontos de apoio: o primeiro seria a discussão epistemológica dos caminhos percorridos pelo pensamento que o tema requer. O segundo ponto de força de uma metodologia diz respeito à apresentação justificada dos métodos e técnicas de pesquisa que melhor contribuam à investigação, por fim a criatividade do pesquisador é um elemento importante ao articular de forma particular métodos, técnicas, arcabouço teórico e objeto de pesquisa.

Diante da complexidade do campo de pesquisa a perspectiva hermenêutica oferece melhores condições para apreender o campo em uma gama maior de aspectos tanto pelos recursos interpretativos quanto por possibilitar o acesso ao campo pela via da experiência. Segundo Furlin:

Essa proposta metodológica desloca o pesquisador da posição de protagonista da verdade científica, para um olhar que considera a posição relacional entre os sujeitos. Uma relação que é muito mais que a simples aproximação com as interlocutoras, porque se trata de uma postura em que a pesquisadora se deixa tocar por suas narrativas, problematizando-as por meio de um olhar crítico e teórico. Isto é, pela relação intersubjetiva, o sujeito do conhecimento somente interpreta e compreende o sentido da ação dos atores, de um discurso ou de um contexto social. Por isso, é sempre uma interpretação, e não se pretende que seja a última, já que se mantém aberta às novas possibilidades contextuais e a novas perguntas. De modo que na perspectiva hermenêutica não existe uma interpretação neutra e nem uma verdade absoluta, porque depende do lugar hermenêutico do pesquisador/a, isto é, do lugar social e teórico de onde o sujeito do conhecimento olha e interpreta a realidade. Certamente, esse olhar permitirá uma interpretação entre tantas outras possíveis. De modo que em uma postura hermenêutica se concebe que o conhecimento não é algo puramente objetivo, no sentido de uma suposta neutralidade do mundo vivido, isto é, dos valores, crenças e afetos que fazem parte das experiências contextualizadas dos autores e, também, se acredita que a história não é marcada por noções de efeito e causa. (FURLIN, 2014, p. 33).

Do ponto de vista interpretativo esta é uma abordagem voltada à compreensão dos sentidos, as razões do autor da experiência, e não da verdade enquanto categoria ontológica. Há um duplo movimento interpretativo no contexto desta pesquisa: das mulheres que têm colocado em curso experiências de si a partir dos clubes de troca e significam essas práticas interpretando-as e atribuindo significados, e da pesquisadora que interpreta a experiência a

partir dos próprios conteúdos. Ainda que esta interpretação só seja possível olhando o contexto dos textos produzidos a partir de dentro, participando em alguma medida desses contextos, o intérprete precisa problematizar a própria inserção e as categorias que aciona para significá-la.

Não se trata, contudo de uma abordagem interpretativista segundo a qual os significados seriam fixos carecendo apenas de serem descobertos, supondo que os conteúdos das ações possam ser analisados a partir de um sistema de significados a que pertençam. Ainda que voltada para a compreensão da ação humana e seus significados essa abordagem está ancorada em princípios estruturalistas que partem de invariantes ao desconsiderar processos de aquisição da linguagem e da construção das subjetividades.

A hermenêutica combinada com a genealogia vai exatamente à direção oposta, exigindo a problematização de categorias apriorísticas que ocultariam os conteúdos ao invés de apreendê-los. Compreende que os discursos são marcados pela tradição, pela cultura e por aspectos conjunturais que tocam igualmente sujeitos pesquisados e pesquisador, que traz consigo preconceitos historicamente herdados. A compreensão desde esse ponto de vista é participativa, conversacional e dialógica, de maneira que compreender é um processo produzido no diálogo que ultrapassa conteúdos apenas reproduzidos por um intérprete.

Os significados são temporais, não podem simplesmente ser “descobertos”. Não se trata de revelar a verdade ou esclarecer as condições nas quais ocorre a compreensão, mas de problematizar acerca das condições da compreensão. Este é um movimento de radicalização da perspectiva e que se sabe perspectivado. Eis, portanto, a segunda razão pela qual a aproximação entre hermenêutica e genealogia se mostra adequada: permite acessar o campo, empírico e de conhecimento, a partir da noção de experiência. As posições importam, seja das mulheres pesquisadas, seja da pesquisadora. Importam também as vias pelas quais essas experiências foram oportunizadas ou mesmo dificultadas. A noção de experiência como desenvolvida por Scott (1999) não se atém na explicação da experiência que vivem as mulheres no Clube de Trocas, mas auxilia na compreensão das condições em que essas experiências foram produzidas.

O percurso analítico aqui adotado está inscrito, portanto, no quadro geral das abordagens hermenêuticas tendo como ponto de partida a noção de experiência tal como desenvolvida pelo campo de estudos de gênero, especialmente através das contribuições de Joan Scott. Apreender a experiência por sua vez, torna-se possível acessando os recursos teórico-metodológicos da genealogia como fundamentada por Michel Foucault.

Investigar e analisar os processos pelos quais as experiências se constituem implica no olhar múltiplo sobre o sujeito e o conjunto de elementos que o formam e são formados por ele, para o contexto do qual esses sujeitos fazem parte e para as práticas que emergem dessas relações. A própria referência às mulheres participantes dos clubes de troca enquanto sujeitos se converte em conteúdo a ser analisado desde a perspectiva adotada.

A genealogia como método que evidencia as singularidades dos acontecimentos históricos e a forma como as relações de poder produziram subjetividades e indivíduos potencializa a noção de experiência. Em ambas os sujeitos se constituem de diferentes modos, não são e não podem ser lidos como universais.

Na tríade hermenêutica, genealogia e experiência encontram-se os referências que permitem desvelar as formas como os sujeitos se constituem através do acoplamento do conhecimento aos saberes locais, possibilitando a constituição dessa experiência como um saber histórico. Por conhecimento se está considerando o conjunto de práticas, valores, enunciados constitutivos da economia solidária, mas que não são meramente reproduzidos por seus agentes, nesse caso as mulheres. Elas produzem constelações de significados desde suas práticas diárias e o modo como se posicionam em diferentes espaços. É a experiência cotidiana, contextual e móvel do que sejam para as participantes o clube de trocas e a economia solidária que se produzem os sentidos e a vida mesma.

Michel Foucault ao desenvolver a genealogia como método de análise rompe não apenas com as noções de continuidade histórica, mas provoca também desestabilizações nas concepções de um sujeito geral, apriorístico. Para o autor os processos de objetivação e subjetivação que teriam produzido o sujeito moderno antecedem sua constituição. Não há um sujeito essencial a partir do qual emanariam as relações de poder, ao contrário, são as relações de poder que formam e/ou conformam os sujeitos a partir das posicionalidades que ocupam. O sujeito só pode ser reconhecido como louco, normal ou qualquer outra designação a partir dos discursos reclamados pela medicina, pelas ciências.

As noções de sujeito precisam, pois, ser colocadas em perspectiva considerando outros elementos. Se por um lado, para Foucault a sociedade é concebida de maneira disciplinar, instituída e instituindo sujeitos, por outro lado esses sujeitos são também instituintes de si, de sujeitos úteis se movimentam em direção a certa mobilidade e satisfação em corresponder ao instituído.

As formações discursivas ganham então centralidade. Cada acontecimento resulta da imbricação de saberes, discursos, instituições e indivíduos que o produzem. Os discursos que circulam neste caso não são representações, como o que se diz sobre algo; em Foucault os

discursos são a representação e seu sentido, os enunciados e as práticas não estão separados, a linguagem é para o autor um texto vivido. É o fato de os conteúdos não serem fixos que permite perceber o instituído como processual, e não apenas como reprodução normativa e disciplinar.

Cada participante dos clubes de troca se constitui a partir de múltiplas discursividades: as trajetórias familiares e suas prescrições sobre como ser boa filha, boa esposa e boa mãe, as relações de trabalho determinando corpos e saberes válidos e inválidos, os processos de institucionalização da economia solidária delimitando práticas relevantes e irrelevantes, o clube de trocas circunscrevendo expressões concretas e aceitáveis de solidariedade, a comunidade de moradia, as igrejas e outros grupos. Todos e cada um colocando em circulação práticas discursivas por um lado, altamente reguladoras e normativas e, por outro, possibilitadoras de certa mobilidade.

As mulheres sujeitos dessa pesquisa são, pois, instituídas e instituidoras dessas múltiplas discursividades, de modo que partindo da genealogia que encaminha a análise a partir de uma questão atual em direção às constituições dessa experiência, a pergunta colocada vai exatamente em direção às possibilidades de mobilidade encontradas ou não por essas mulheres a partir de sua participação nos clubes de troca. Se e como essas mulheres estariam reinventando suas trajetórias a partir dos Clubes de Troca. Não se trata de investigar que experiência de sujeito estariam vivendo, uma vez que a partir da abordagem adotada a noção de sujeito em si deve ser colocada em suspenso, mas mostra-se mais profícuo perguntar sobre a possível reinvenção de trajetórias a partir do que Foucault chamou de práticas de si, inscritas no conjunto denominado pelo autor de “cultura de si”:

Pois bem, parece-me que se chamarmos cultura a uma organização hierárquica de valores, acessível a todos, mas também ocasião de um mecanismo de seleção e de exclusão; se chamarmos cultura ao fato de que esta organização hierárquica de valores solicita do indivíduo condutas regradas, dispendiosas, sacrificiais, que polarizam toda a vida; e enfim que esta organização do campo de valores e o acesso a estes valores só se possam fazer através de técnicas regradas, refletidas e de um conjunto de elementos que constituem um saber, então, nesta medida, podemos dizer que na época helenística e romana houve verdadeiramente uma cultura de si. (FOUCAULT, 2004, p. 221).

Investigar a “cultura de si” coloca-se como condição indispensável para fazer uma história da subjetividade, e mesmo para traçar genealogicamente as relações entre o indivíduo e a verdade. No contexto desta pesquisa trata-se ainda de pensar a cultura de si como ética de si, no sentido de investigar onde e de que maneira essas mulheres estão conectadas. Há mais sentidos compartilhados e experiências que práticas disciplinantes.

1.3 UMA GENEALOGIA DA EXPERIÊNCIA

Olhar para experiências de mulheres a partir de suas práticas e enunciados tomando a posicionalidade como perspectiva analítica implica, em primeiro lugar, na compreensão de que o termo posicionalidade é relacional; os contextos, as subjetividades, as estratégias acionadas ou não, são elementos centrais para a análise dos significados que circulam entre elas. Em segundo lugar, a noção de posicionalidade chama a atenção para o fato de que as diferentes posições ocupadas por essas mulheres são intersectadas por outras categorias que contribuem não apenas para a simples descoberta de novos significados para as práticas cotidianas, para a existência, mas para a construção mesma desses significados. Olhar a posição que ocupam é olhar tanto para a experiência que engendram quanto para as condições que possibilitam ou dificultam que estas experiências se produzam.

A noção de experiência se estabelece neste caso como recurso metodológico de aproximação ao campo, mas também e principalmente enquanto substrato teórico analítico segundo o qual se pretende apreender processos históricos que através do vivido e narrado posicionam sujeitos e suas experiências. Posicionam sujeitos e ao mesmo tempo os produzem na medida em que a experiência como narrativa de si informa a posicionalidade pelo olhar do outro e de si.

Pensar a experiência, portanto, é mais que meramente utilizá-la como evidência. Não se trata do exercício de tornar a experiência visível, como um artefato empírico. As noções de evidência e de visibilização desta operam no registro da tomada do campo como apriorístico, quando de fato os sentidos estão todo o tempo sendo construídos e recolocados. Visibilizar a experiência *per si* poderia conduzir ao equívoco de tomar os significados como transparentes, como verdades ontológicas à espera de serem descobertas e reveladas. Os fatos não falam por si, os significados não são evidentes e as diferenças não podem ser naturalizadas.

As críticas de Joan Scott (1999) a alguns usos da noção de experiência apontam nessa direção. Segundo a perspectiva da autora tomar a experiência como evidência é retomá-la como “fundamento”, desde uma visão ontológica o que seria um retorno apriorístico a categorias não problematizadas. Esse é um caminho pelo qual as perguntas que cabem giram em torno do desvelamento de significados, como se estes existissem antes da experiência mesma. Os sujeitos vistos desde perspectivas ontológicas são, todavia, fixos. Fixidez na qual recaem essencialismos dos sujeitos, das experiências e do aparato analítico, como realidades pré-discursivas.

Por outro lado, ao deslocar a noção de experiência da ideia de evidência o caminho que se dispõe é o da via problematizadora, através da qual se perguntam como se constituem e como se narram os sujeitos e suas experiências. De modo que perguntar simplesmente por uma possível experiência de feminino experimentada a partir dos clubes de troca além de não ultrapassar os jogos interativos estabelecidos em direção a substratos mais profundos e complexos, acaba por conduzir-nos a uma dupla essencialização: tanto do feminino quanto da noção mesma de experiência. O que se objetiva, pois ao acionar a noção de experiência enquanto recurso analítico não é tomá-la como a origem da explicação, mas como aquilo que se quer explicar.

Falar de mulher pode ser tão somente uma narrativa, uma estória, uma história. É a noção de experiência, como ela se constrói em suas vozes que possibilita ou nega, que demarca o lugar dos sujeitos da pesquisa e permite acessar os significados por elas postos em circulação. Como em um evento linguístico que não acontece fora de seus significados a experiência não está confinada a uma ordem fixa.

Mesmo tradições teóricas nos campos dos estudos de mulheres recaíram por vezes na fixidez de papéis sociais e suas atribuições. As discussões em torno da universalidade da subordinação das mulheres, inscrita nas abordagens estruturalistas e que têm em autoras como Françoise Héritier, Paola Tabet e Karen Sacks importantes representantes, seguiram operando analiticamente a partir de binarismos que apesar de desnaturalizar concepções não necessariamente caminhavam na direção de desontologizar. Segue-se pensando a partir de sujeitos universais cujo sexo é a base sobre a qual se inscreve o gênero.

A não fixidez da experiência revela-se desta forma duplamente importante: primeiramente a fim de olhar os sujeitos e suas vozes desde seus contextos, e, em segundo lugar, como um recurso epistemológico a se ter em conta ao lançar mão do repertório analítico conceitual, a fim de problematizar conceitos e categorias. A própria noção de sujeitos pode conduzir a uma armadilha intelectual pouco profícua porque insolúvel desde o ponto de vista das grandes narrativas identitárias tais como cunhadas pelo paradigma moderno de ciência.

Perguntar pela experiência de si dessas mulheres como sujeitos ou como agentes só faz algum sentido acionando suas vozes para que elas próprias se enunciem. É neste registro que se inscreve esta tese, o de trazer para análise a voz dos sujeitos da pesquisa a partir da experiência que vivem e da apreensão das condições em que foram produzidas essas experiências.

Perscrutar os caminhos da experiência trazendo para a análise as condições que a possibilitaram resulta em um empreendimento analítico que revela tensões entre contexto e estrutura (instituídos e instituintes) e as vozes (posicionalidades). À esta dualidade, teoricamente desafiadora, as mulheres através do vivido respondem de maneira prática e absolutamente contextual. Percebem-se como parte da economia solidária, especialmente no que se refere aos princípios de horizontalidade na gestão e no estabelecimento de parâmetros de justiça econômica para as trocas, mas significam à sua maneira os critérios de justiça e de horizontalidade.

Uma economia justa supõe, segundo concepções difundidas entre empreendimentos econômico solidários especialmente os dedicados ao comércio, que nenhuma das partes sofra prejuízo. Lógica submetida nos clubes a exame das demandas imediatas, como no caso em que se trocam produtos por um valor inferior ao devido em consideração à pessoa favorecida que esteja atravessando um período de dificuldades. Aparentemente seria injusto alguém sair prejudicado das trocas, mas para as participantes essa é a baliza: quem precisa mais naquele momento deve ser favorecido. A cada encontro esse cenário pode ser modificado, a que foi beneficiada anteriormente pode sacrificar-se em favor de outra participante.

O mesmo para a ideia de horizontalidade na gestão dos clubes. Durante o período de observações em campo não houve eleições internas para definir quem seriam as representantes dos clubes, quem exerceria a função de coordenadora, e as que estavam nessa tarefa o faziam há bastante tempo. Esse fator poderia, em uma leitura apressada, denotar ausência de princípios democráticos. No entanto, há uma constante preocupação por parte das participantes e das coordenadoras em dar voz a todas, procurar soluções que contemplem à maioria, não deixar assuntos pendentes ou mal resolvidos.

Todas sabem que tipo de liderança é bem vinda e que tipo deve ser evitado. Não consultar o coletivo, exercendo assim uma postura autoritária decidindo pelas outras é a prática mais rechaçada. Entre os motivos para se evitar esse tipo de liderança está o fato de que participar do clube é ter conquistado status de sujeito, com autonomia para tomar as próprias decisões, ao burlar esse processo se recolam inúmeros silenciamentos sofridos por elas ao longo da vida.

Os exemplos acima, que serão explorados de forma mais detalhada nos capítulos seguintes, auxiliam na compreensão de como no vivido, na experiência cotidiana as fronteiras entre estrutura e vozes se diluem, estabelecendo como critério de validade o contexto e os sujeitos envolvidos sem perder de vista os princípios gerais instituídos e instituidores da economia solidária.

1.4 A EXPERIÊNCIA A PARTIR DA GENEALOGIA

Michel Foucault demarca os conteúdos desse conceito na contra mão de abordagens teleológicas da história. Para o autor a história é uma prática interpretativa e como tal há que se evitar a busca de desdobramentos da essência e concentra-se na contingência e mutabilidade dos fenômenos.

Este é um recurso teórico-analítico que procura dissolver idealidades tais como as noções de sexo como fixo e produzindo identidades fechadas, poder, razão e mesmo contradição. Perguntar pela origem, a verdade na história do fato resulta exatamente no que se quer evitar: torná-lo a-histórico. Buscar-se-ia uma estrutura, um mecanismo inevitável, exterior ao fenômeno e à própria história. Por outro lado, reforçar o caráter contingencial dos fenômenos é colocá-los em perspectiva, cada acontecimento se dá na dependência entre certos eventos, algo só é verdadeiro ou falso em determinadas circunstâncias. A história, os acontecimentos vistos desde esta perspectiva são um recurso, uma estratégia contra os essencialismos.

Ao partir da concepção de história como uma prática interpretativa Foucault não está fazendo uma história das representações ou das práticas, mas estabelecendo a ideia de contingência radical ressaltando o caráter situacional do conhecimento. O percurso epistemológico é o de perguntar como um saber pode se constituir. O horizonte nesse caso não é a sociedade, mas os discursos de verdade produzidos e reproduzidos. Trata-se de objetivar o que já parece dado como objetivo, como indiscutível. Não buscar na história a origem dos acontecimentos ou dos fenômenos, mas analisar os efeitos disso no conhecimento histórico.

A partir da desestabilização do conhecimento e de forma disruptiva a genealogia restabeleceria a singularidade dos fenômenos partindo do problema nos termos em que ele se coloca. A problematização seria nesse sentido o modo de conduzir o projeto genealógico:

A problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto de práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.). (FOUCAULT, 2004, p. 242).

Ao pensar a loucura ou a sexualidade a partir da noção unificadora de problematização Foucault não pretendia fazer uma história das ideias ou dos acontecimentos, mas indagava

sobre como os saberes sobre esses campos puderam se constituir, como o pensamento sobre a punição teve em determinado momento uma certa história, ou como a loucura em um dado momento foi problematizada através de uma prática institucional e de certo aparato de conhecimento.

A genealogia através da problematização procuraria ainda apreender a proliferação dos acontecimentos “graças aos quais, contra os quais” (FOUCAULT, 2015, p. 278) e através dos quais eles se formaram. Seria um processo de dessujeitar saberes sujeitados, como uma insurreição, através do acoplamento entre saberes eruditos e memórias locais. O dessujeitamento consistiria na reativação de saberes locais que estariam inscritos nos corpos, genealogicamente seria perscrutar a história da verdade vinculada a história do eu, uma vez que a história os teria silenciado enquanto discursos de verdade.

Como recurso analítico o empreendimento genealógico se constituiria como uma contra história, que por movimentos de recuperação, rearticulação e reapropriação dos discursos possibilitaria demonstrar como determinados acontecimentos rompem com o estabelecido. É trazer para o centro do olhar, da representação, dos discursos e dos enunciados de verdade as diferentes vozes. Das rupturas e descontinuidades resultam novas articulações de poderes e saberes, de micropoderes e possivelmente de novos consensos:

A história genealogicamente dirigida, não tem por finalidade reencontrar as raízes de nossa identidade, mas, ao contrário, obstinar-se em dissipá-la; não busca demarcar o território único de onde viemos, essa primeira pátria à qual os metafísicos nos prometem que voltaremos; ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam. (FOUCAULT, 2015, p. 293).

Nesse sentido, a vigilância epistemológica demanda atenção ao não se produzir sobre esses saberes sínteses colonizadoras, se fazendo necessário, como sugere o próprio Foucault, radicalizar a genealogia enquanto perspectiva, e uma perspectiva que se reconhece como tal, problematizando conceitos e categorias que se supunham objetivas e estáveis como a noção de sujeito. Os desafios do fazer genealógico passariam dessa forma por três movimentos como sistematizados por Inés Dussel (2004): “a articulação de saberes e discursos com outras práticas sociais, o papel das ‘forças sociais subjetivadas’ de fora para dentro na história, a recentralização quase inevitável de acontecimentos através de novos “mapas” de sucessos e lutas”. (DUSSEL, 2004, p. 58).

O dessujeitar foucaultiano, considerando que se deve colocar em perspectiva a própria noção de sujeito, passaria pela problematização das “práticas de si”. Em O uso dos prazeres (1984), o segundo volume da História da sexualidade, Foucault procurou traçar uma genealogia do eu em que demonstra que em determinados contextos como o grego o “cuidar

de si” estava em grande medida relacionado, próximo ao viver da melhor maneira possível e mais distante de normalizações. Essa prática de si, instituída e instituinte de uma ética de si, mais calcada nas necessidades que nas normas, está na base da experiência das mulheres.

Certamente que essas reflexões em torno da noção do “cuidar de si” a partir da experiência helenística sofreram duras críticas especialmente porque a poucos membros da sociedade grega era possibilitada essa prática do “cuidar de si”. Ficaram de fora dessas reflexões questões acerca do poder, não problematizando o fato de que o governo de si se dava à custa do governo sobre outros. No entanto, Dussel chama a atenção para as noções de cuidar de si e práticas do eu, enquanto recursos analíticos que permitiram uma genealogia da histórica não dual:

Neste texto, *História da sexualidade – o uso dos prazeres*, Foucault se refere certamente a um sujeito descentrado e desenvolve uma noção de poder que não é de baixo para cima, nem dicotômica – tal como havia ocorrido em partes do texto anterior, *Genealogia do racismo*. O campo social não é concebido como um espaço dual; o poder se exerce “de baixo”, por meio do indivíduo. Em *O uso dos prazeres*, observa-se como os códigos, os sujeitos e os regimes de verdade operam para produzir experiências particulares da sexualidade e, de modo geral, da relação consigo mesmo. (DUSSEL, 2004, p. 60).

Na experiência das mulheres nos clubes os códigos que se estabelecem estão profundamente informados pelas práticas cotidianas produzindo vivências particulares de economia solidária, de justiça econômica, de relações democráticas. Não há dualidade no vivido, nem mesmo na relação das mulheres consigo mesmas. A percepção que têm de si é de coerência entre que se é e as posições que se ocupa. Agir de maneira diferente em situações diferentes é exatamente o modelo de coerência que emerge a partir da experiência, de uma ética de si profundamente conectada nos planos intersubjetivos e interpessoais.

A genealogia a partir dos caminhos analíticos aqui adotados seria, portanto, uma história das relações que o pensamento mantém com a verdade com a finalidade de responder como se constituiu a “experiência” em que estão ligadas a relação consigo mesmo e com os outros. É nesse ponto que se encontram a genealogia e a experiência enquanto procedimentos metodológicos, mas também e, sobretudo, enquanto referenciais analíticos. Colocando-se em diálogo a posicionalidade dos sujeitos da pesquisa, a contingencialidade dos acontecimentos, a dimensão perspectiva do conhecimento e de quem o produz, no esforço de compreender como as práticas de si têm produzido e sido produzidas pela experiência.

O cuidar de si em Foucault aciona em determinados períodos históricos a noção de salvação. E Foucault a toma duplamente, enquanto salvação de si e salvação dos outros. Como um conceito tradicional tanto sua extensão quanto seu campo de aplicação são amplos

e passaram por mudanças significativas ao longo do tempo. Certamente que de maneira retrospectiva os conteúdos da noção de salvação estão em grande medida informados pela religião em especial em razão de três aspectos: a) caráter binário, b) a dramaticidade de um acontecimento e c) e a operação com dois termos.

Situada comumente entre a vida e a morte, a mortalidade e a imortalidade a salvação está binariamente na fronteira, como um operador de passagem. São os acontecimentos individuais, históricos ou meta históricos que vão organizar e tornar possível a salvação sempre vinculada à dramaticidade desses acontecimentos. É a noção de salvação que torna possível a passagem da queda à conversão, da falta ao arrependimento. Ao pensarmos a salvação operando nas fronteiras e vinculada à dramaticidade dos acontecimentos a pensamos também como uma operação complexa através da qual o próprio sujeito é seu agente e operador. Contudo, essa é uma operação possível apenas na relação com um “outro” ou com o “Outro”.

Essa noção de salvação ainda e principalmente porque tem suas tintas carregadas pela experiência religiosa, conversa diretamente com a experiência das mulheres nos Clubes de Troca. A percepção de um antes e depois é bastante marcada. A ideia de que a vida mudou para melhor depois da participação nos clubes está bastante presente e explica em parte a adesão ao longo dos anos, mesmo que já não se precise das trocas para garantir o essencial em casa. Cuidar de si envolve, pois, engajar-se no próprio salvamento, buscar ajuda onde ela pode ser encontrada.

1.5 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A representatividade das falas, preocupação constante quando confrontamos métodos quali e quantitativos, ao ser colocada em contexto e cotejada com outras modalidades de análise nos permite apreender significados compartilhados. De acordo com Sanches e Minayo (1993) a fala torna-se reveladora de conjunturas que ultrapassam o indivíduo, expressam e desvelam condições estruturais. Não se trata de reduzir a compreensão de determinado recorte da realidade a interpretações subjetivistas, ao contrário, a superação de tal ideia exige uma postura mais dialética em relação aos conteúdos da pesquisa.

A perspectiva hermenêutica propicia ainda a possibilidade de entender a realidade a partir da compreensão do outro, mas a partir e, sobretudo do “estranhamento”, pois de acordo com Minayo (2002, p. 98): “a necessidade do entendimento nasce do fracasso da transparência da linguagem e da própria incompletude e finitude humanas”.

A noção de experiência contribui para a tomada dos campos de pesquisa em sua dinamicidade, direção similar a que aponta a sociologia compreensiva: “a compreensão não é um procedimento mecânico e tecnicamente fechado: nada do que se interpreta pode ser entendido de uma vez só.” (MINAYO, 2002, p. 86). A possibilidade de colocar novas questões, mas também de recolocar questões já postas em outra temporalidade amplia o potencial analítico na medida em que possibilita apreender as permanências e as rupturas empreendidas por nossas entrevistadas.

Em relação ao campo parti de dois grandes eixos considerando as técnicas a serem aplicadas: entrevistas em profundidade e observação participante. As entrevistas em profundidade, ainda que tenham como base um roteiro semiestruturado podem proporcionar uma noção de processo, descrevendo experiências cruciais nos quais as trajetórias individuais, as posicionalidades foram e são forjadas. Já durante a observação participante dos encontros dos Clubes de Troca e demais eventos, a pesquisadora, como parte do contexto, estaria em melhores condições de observar e apreender significados, sentidos e práticas não declaradas pelos sujeitos.

Considerou-se a entrevista semi estruturada como a técnica que traria um compósito maior de dados se comparada à entrevista narrativa ou a técnica conhecida como história de vida. História de vida nesse contexto de pesquisa não se refere apenas a técnicas de levantamento de dados, mas a um referencial teórico-epistemológico outro que não o adotado nesta tese. Optou-se, pois, pelas entrevistas cujas perguntas dirigidas através do tópico guia permitiram fazer comparações diretas percorrendo várias entrevistas sobre o mesmo assunto.

Certamente que a utilização e combinação das técnicas estão sujeitas a alguns condicionamentos impostos pelo campo, nesse sentido os apontamentos de Minayo quanto à criatividade do pesquisador são de vital importância. Segundo a autora “a compreensão só alcança sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais se inicia não são arbitrárias.” (MINAYO, 2002, p. 92). Deixar-se interpelar pelo campo foi um dos desafios enfrentados, considerando-se que a coleta de dados longe de uma busca pela confirmação ou negação das hipóteses, caminho este que seria incompatível com a proposta epistemológica aqui adotada, mostrou-se um campo para o qual as ferramentas teórico analíticas precisam reinventar-se. Muito do acúmulo teórico acerca da Economia Solidária e do trabalho de mulheres precisa ser colocado em perspectiva à luz da experiência e da posicionalidade dos sujeitos observados.

Se em trabalhos anteriores, de monografia e dissertação, perguntava sobre a viabilidade da Economia Solidária, como foco nas possíveis emancipações econômicas

geradas pelos empreendimentos, nesta tese as questões são de outra ordem: como as experiências das mulheres participantes da Economia Solidária através dos Clubes de Troca têm resolvido, tem produzido a reinvenção de trajetórias.

Aproximar-se destas experiências a partir do lugar ocupado pelas mulheres não é apenas um recurso metodológico traduzido em técnica de pesquisa, mas refere-se a um posicionamento ao mesmo tempo epistemológico e político. A construção do conhecimento segundo o caminho aqui proposto supõe que a compreensão da experiência só é possível a partir da apreensão de como os sujeitos que o engendram se posicionam, em relação ao coletivo, a si mesmos e ao micro cosmos comunitário em que estão inseridos. Esse caminho implica ainda visibilizar e assumir a posição de quem observa, exigindo distanciar-se das meta-narrativas e dos discursos hegemônicos dentro dessa área de conhecimentos.

Essa é uma via disruptiva, segundo a qual se procura evitar os destinos teleológicos e que pretende propositadamente desestabilizar e interromper continuidades. O termo disruptivo não é ocasional, se refere ao propósito de romper com abordagens universalizantes segundo as quais a Economia Solidária estaria imbuída do gérmen capaz de colocar em xeque o capitalismo, ou, por outro lado, seria meramente funcional a ele ocupando-se dos inessários ao sistema. Há muito no intervalo entre um extremo e outro. Além disso, não é possível tomá-la como uma continuidade evolutiva de práticas cooperativas de séculos anteriores, tampouco como uma unidade monolítica em si mesma, cada contexto produziu e produz suas contingências e suas possibilidades. Razão pela qual ao retomar alguns precedentes históricos da Economia Solidária o farei segundo uma perspectiva genealógica foucaultiana e não histórico-linear.

Perguntar pela experiência a partir das vozes das mulheres, é também perguntar pelo sujeito, pelas experiências de sujeito que emergem das representações compartilhadas. A constituição desses processos está informada por vários saberes: o religioso através da mística que alimenta os encontros, o científico através dos processos de institucionalização da economia solidária, a solidariedade e o cuidado em suas estratégias para driblar as adversidades. As trajetórias familiares informando o certo e o errado, o permitido e o proibido. Daí a necessidade da aproximação ao campo desde múltiplas abordagens e perspectivas.

Parte-se da compreensão de que, não obstante as condições precárias de reprodução da vida e as assimetrias reproduzidas no interior da Economia Solidária há mudanças concretas ocorrendo no cotidiano das participantes do Clube de Trocas, mudanças essas provenientes de uma alteração na percepção de si e de sua posição nas relações que estabelecem na família, no

grupo, na comunidade. As mudanças na representação do eu repercutiriam não apenas em sua percepção como trabalhadoras que produzem algo socialmente útil, mas como mulheres capazes de se auto pronunciarem, autônomas, produtoras de conhecimento e de saber, e que estão à sua maneira imprimindo novos rostos à economia solidária.

1.6 APROXIMAÇÕES METODOLÓGICAS COM O CAMPO

Tanto as características do campo de pesquisa quanto as perguntas dirigidas a ele determinaram a forma de inserção em campo e a maneira de tratamento dos dados. Os longos períodos de observação participante, distribuídos ao longo de um ano, a convivência com as mulheres em espaços fora dos clubes de troca, o modo como as relações entre pesquisadora e pesquisadas se estabeleceram, conduziram-nos para regiões onde a etnografia e seus princípios ditam o ritmo e o conteúdo da pesquisa. O ponto sobre o qual se ancora a metodologia de pesquisa diz respeito à voz dos sujeitos da pesquisa, as mulheres, seus enunciados e o contexto no qual estão inseridas, apreensíveis pela observação minuciosa e a escuta atenta.

Desde esta perspectiva analítica é necessário lançar mão de um conjunto de técnicas e fundamentos metodológicos amplos o suficiente para dar conta não apenas das falas e seus conteúdos, mas também do não dito, do que emerge a partir de práticas compartilhadas e mesmo das vozes dissonantes. As vozes mulheres e suas experiências perpassam esta tese não apenas como foco da análise, a construção mesma deste trabalho foi interpelada pela importância da posicionalidade. Ao nos debruçarmos sobre o material empírico concluímos que a genealogia seria o referencial mais adequado para sua análise, no entanto, os primeiros movimentos em direção ao campo se deram por outras vias como a etnografia e o interacionismo.

As observações em campo e em boa medida as entrevistas tiveram como orientação a ideia de que os significados se estabelecem nos processos interativos e que os atores se movimentam tendo alguma noção de estrutura como referência. Os levantamentos etnográficos complementaram essa abordagem dando noções de contexto necessárias à compreensão dos sentidos e dos processos.

Mais que ler o campo a partir de aspectos culturais os procedimentos etnográficos permitem a compreensão dos elementos que naquele grupo determinam o pertencimento ou a exclusão. Quais são os códigos, latentes ou patentes, que produzem reconhecimento e identificação, considerando que o pertencimento ao grupo, como percebido e

operacionalizado pelo sujeito e pelo coletivo, é uma das chaves para responder à pergunta que nos propusemos: como e se a partir do grupo estão sendo reinventadas trajetórias individuais. Conteúdos passíveis de ser apreendidos, segundo Mariza Peirano através da observação atenta:

A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamentos, fonte de renovação. Não são “fatos sociais”, mas “fatos etnográficos. (PEIRANO, 2014, p. 380).

Inicialmente proposta para o estudo dos radicalmente outros a etnografia deslocando o olhar ao familiar, ao próximo, potencializou estudos de comunidade que diferente das teorias chamadas de longo alcance como as parsonianas, trouxeram uma perspectiva desde dentro, desde o ponto de vista dos sujeitos.

No entanto, segundo a antropóloga Eunice Durham (1986), o trabalho etnográfico e sua capacidade de detectar perspectivas divergentes precisa ele próprio ser colocado em perspectiva. Peirano chama a atenção:

Etnografia não é método; toda etnografia é também teoria. Aos alunos sempre alerta para que desconfiem da afirmação de que um trabalho usou (ou usará) o “método etnográfico”, porque essa afirmação só é válida para os não iniciados. Se é boa etnografia, será também contribuição teórica; mas se for uma descrição jornalística, ou uma curiosidade a mais no mundo de hoje, não trará nenhum aporte teórico. (PEIRANO, 2014, p. 381).

Esse posicionamento teórico-epistemológico filia-se ao conjunto de abordagens ocupadas mais das relações e sentidos que se dão à compreensão a partir dos conteúdos de vida enunciados e praticados que de paradigmas científicos próximos ao *modos operandi* das ciências naturais; a abordagem que adotamos distancia-se, portanto, dos pressupostos modernos de ciências embasados no raciocínio lógico dedutivo apriorístico:

O “método etnográfico” implica a recusa a uma orientação definida previamente. O refinamento da disciplina, então, não acontece em um espaço virtual, abstrato e fechado. Ao contrário, a própria teoria se aprimora pelo constante confronto com dados novos, com as novas experiências de campo, resultando em uma invariável bricolagem intelectual. (PEIRANO, 2014, p. 381).

Ao afastar-se de macro narrativas Robert Park e toda uma vasta produção da Escola de Chicago apontam nessa mesma direção. Para Park conhecer a cidade e o modo como os sujeitos se posicionam e agem sobre ela, produzindo-a, era uma maneira de conhecer o mundo; para o autor mesmo o espaço físico poderia ser revelador de arranjos sociais importantes: a distância físico-geográfica entre grupos poderia em alguma medida refletir as

distâncias sociais entre eles. Ponto a partir do qual Goffman (2009) recorda: a ordem interacional é também uma das modalidades da ordem social, deter-se a observar o micro cosmo, seria desde essa perspectiva ver nele refletido a sociedade inteira.

A apreensão desses processos só se daria com foco não nas estruturas sociais ou em perguntas acerca da ordem social, mas na investigação dos processos interativos, na concepção que os atores fazem para si do mundo social. Deslocando a pergunta das estruturas para as ações o que se busca como essencial são os significados. Não haveria uma ordem social estabelecida segundo a qual a ação estaria condicionada. O que autores interacionistas como Erving Goffman (2009) compreendem como ordem social diz respeito a negociações de poder, conflitos e interesses. É exatamente a partir dos conflitos e relações de poder que se delinea a provisoriedade da ordem social.

Segundo essa perspectiva é nas interações que se constrói o real, de modo que a estrutura social não existiria enquanto ente fora das relações controlando os indivíduos indefinidamente. O mais próximo a uma noção de estrutura que se pode chegar é a ideia de compartilhamento de signos e reciprocidade nos processos interativos; a percepção do real ainda que eminentemente individual se faz a partir de mecanismos cognitivos coletivamente construídos. É preciso que os sinais emitidos sejam compreendidos para que ganhem significados, isso se dá nas interações que são o tempo todo estabelecidas, reiteradas, ressignificadas.

Nessa mesma direção a etnometodologia que tem em Harold Garfinkel seu principal expoente reforça o enfoque na vida cotidiana e a relevância da linguagem para a análise sociológica, deslocando-se na direção contrária à concepção de Parsons acerca das teorias normativas/coercitivas da ordem social. Seu olhar se volta para os sujeitos e não para as estruturas ou fatos sociais. Além disso, apenas as interações vistas a partir de seus contextos são capazes de dotar de significado as ações dos sujeitos e o modo como as relatam:

O sentido (ou o fato) reconhecível, ou o caráter metódico, ou a impessoalidade, ou a objetividade dos relatos não são independentes das ocasiões socialmente organizadas de seus usos. Suas características racionais consistem no que os membros fazem com os relatos, no que “entendem” deles nas ocasiões reais socialmente organizadas de seus usos. Os relatos dos membros estão reflexiva e essencialmente vinculados, pelas suas características racionais, às ocasiões socialmente organizadas de seus usos, visto que são características das ocasiões socialmente organizadas de seus usos. (GARFINKEL, 2009, p. 114).

Não haveria sentido, portanto, em reforçar a dicotomia estrutura social X ação individual, não há coercitividade externa sem que haja certo engajamento individual, engajamento este orientado pelo repertório acumulado pelo sujeito ao longo de sua trajetória.

As normas estão presentes, mas passam pelo crivo interpretativo dos sujeitos que interagem com elas, o mundo só é lido, decodificado a partir das experiências acumuladas, sintetizadas e aplicadas na interpretação da vida social como reforça o sociólogo Paulo Araújo:

Cada indivíduo, por óbvio, tem um ponto de vista *único* sobre a sociedade, pois se trata do fenômeno social na *sua* consciência. Apesar desse atomismo, em função dos contatos sociais e da socialização, ele apreende formas de interpretação comuns que possibilitam a sustentação dos padrões de conduta intersubjetivamente aceitos. (ARAÚJO, 2012, p. 5).

Partindo da ideia central de que os símbolos não são pré-existentes, mas produzidos constantemente nos processos de interação, Garfinkel estabelece alguns parâmetros para a investigação social sistematizados pelo sociólogo Adauto Guesser: a noção de prática, a indiciabilidade, reflexividade, relatabilidade e a noção de membro.

O primeiro conceito, o de prática, reforça o princípio de que não é possível estabelecer leis gerais para as relações sociais, os sentidos da ação se estabelecem nos processos interativos. Além de não apriorística a noção de prática torna-se salutar para a etnometodologia na medida em que busca extrair do senso comum, das interações e do modo como os sujeitos enunciam o mundo, os sentidos efetivos de suas ações. A ação empreendida pelos sujeitos é dotada de sentidos e raciocínios práticos, segundo os quais o real é constituído cotidianamente. A noção de experiência da qual parte o processo analítico aqui empreendido desde uma hermenêutica feminista não apenas contempla a noção de prática como vai além dela. Não se quer apreender o gestual, os comportamentos, os espetáculos e seus atores, mas investigar as condições que propiciaram essas práticas e seus conteúdos.

A construção do real como os sujeitos a compreendem e empreendem torna-se passível de análise por meio da linguagem. Compreender o mundo social é para a etnometodologia antes de tudo compreender a linguagem, que longe de ser fixa e invariável ganha sentido a partir do contexto:

Expressões cujo sentido não pode ser decidido por quem ouve sem que, necessariamente, este saiba ou presuma algo sobre a biografia e os propósitos do usuário da expressão, sobre as circunstâncias da elocução, sobre a trajetória prévia da conversa ou a relação específica de interação real ou potencial que existe entre quem se expressa e quem ouve. (GARFINKEL, 2009, P. 115).

É nas redes de significação que tanto a linguagem quanto o real ganham conteúdos de sentido. A indiciabilidade, portanto, o fato de que a linguagem do dia a dia está repleta de expressões indiciais tais como “isto”, “eu”, “você”, explicitam o quanto a linguagem retira sentido do seu próprio contexto, mais que isso, as palavras não representam as coisas, elas são as coisas. Nessa perspectiva a palavra dita pelo sujeito estará necessariamente às voltas com a

incompletude, na medida em que revestir-se de significado implica necessariamente no acionamento do contexto. (GUESSER, 2003).

Por outro lado, os indícios do real expressos pela linguagem não podem, segundo a perspectiva foucaultiana ser tomados como o real. As palavras não são as coisas, elas expressam sentidos, constituem realidades, mas as coisas são sempre maiores que o universo linguístico pode representar. Tomá-las como o real em si é reiterar enunciados, e sobretudo, reduzir condições de possibilidades. Especialmente no caso das mulheres entrevistadas em que o “aprender a falar” é central na ética e no cuidado de si.

É importante, contudo colocar em perspectiva esses aspectos da etnometodologia à luz da noção de experiência como abordada por Joan Scott, sob o risco de tomar a experiência e sua indiciabilidade como evidências. A linguagem tomada como um indício de seus conteúdos segue partindo de concepções pré-discursivas que ignoram as condições múltiplas das quais os sujeitos se fazem e se enunciam. E é a partir dessa ponderação que o referencial etnometodológico cede terreno do ponto de vista analítico à noção de experiência. A experiência como metodologia exige a escavação de conteúdos para além da indiciabilidade.

A linguagem, a fala, recitam os códigos de conduta e ao fazê-lo também atualizam esses códigos. Os campos semânticos mobilizados repercutem de maneira diferente em cada membro da relação alterando a dinâmica mesma da interação. Evidencia-se com isso o caráter instituinte dos atos de fala: do ponto de vista semântico criam significados, do ponto de vista prático estabelecem a estrutura intersubjetiva da interação. (ARAÚJO, 2012).

Não se está afirmando com isso que estejam ausentes estruturas de poder e que a linguagem é construída livremente sem assimetrias, mas que a concepção que se faz do poder se assemelha mais ao modo como Michel Foucault o concebe a partir da micro física. Especialmente se tomamos os processos interativos nos clubes de troca em que o “saber falar” aparece como um código de distinção e “aprender a falar” é um dos requisitos ou mesmo uma qualidade de “ser membro”. Tampouco o enfraquecimento das estruturas frente à ênfase na comunicação interacional significa atomismo, trata-se de uma ordem social fortemente submetida à auto regulação por parte do coletivo, o controle das condutas é um controle próximo.

O terceiro conceito ou princípio desenvolvido pela etnometodologia diz respeito à reflexividade. Uma das fronteiras a ser demarcada neste caso é diferenciar o indivíduo reflexivo daquele que faz uso da reflexão. Não é apenas uma fronteira semântica, mas epistemológica. A reflexão tem lugar, sobretudo na concepção de indivíduo moderno capaz de agir calculadamente e produzir reflexão sobre seus atos, já a reflexividade se refere aos

reflexos de sinais que recebemos e produzimos. Na reflexividade a ação e o relato dela coincidem:

na medida que desenvolvemos nossas ações práticas, estamos envolvendo uma série de atividades racionais motivadas tanto pelos reflexos dos sinais que recebemos do exterior como daqueles produzidos em nosso próprio interior. Essa reflexividade de sinais produzidas pelos atores é que dá origem às ações sociais. (GUESSER, 2003, p. 161).

Por meio das ações tornamos o real relatável, tornamos o mundo visível através de ações. Relatar, descrever é neste caso demonstrar a realidade que produzimos e experienciamos. A relatabilidade ou *accountability* como utiliza Garfinkel, é o que permite aos sujeitos comunicarem e tornarem suas ações práticas, seus processos de reflexividade compartilháveis. Não se trata apenas de descrever o mundo, aqui como em Foucault o discurso traz não apenas enunciados, mas práticas, não há separação, narrar o real, o mundo, é também constituir-lo e constituir-se nele, e é a possibilidade de relatabilidade que faz a vivência dos membros algo socialmente relevante.

O salto feito pelas abordagens feministas na relevância dada à posicionalidade do sujeito, que engendra essas práticas e é simultaneamente produzido por elas, é demarcar que este sujeito é situado no feminino. O que imprime diferenças determinantes na relação consigo, com o grupo, com as estruturas a partir das relações que engendram e da forma como o fazem.

Representações tradicionais da mulher do feminino comumente a alocam nos campos da irracionalidade, da hipersensibilidade e à fixidez dos papéis sociais, definidas pela falta, pela diferença. Tomada como um traço natural a diferença segundo essa abordagem converte-se em inferioridade e desigualdade: “La paradoja de ser definida por otros reside en que las mujeres terminan por ser definidas como otros: son representadas como diferentes del Hombre y esta diferencia se le da un valor negativo. La diferencia es, pues, una marca de inferioridad.”². (BRAIDOTTI, 2004, p. 13).

Rosi Braidotti, contudo, ao trazer a noção de diferença desde a perspectiva feminista chama atenção para o fato de que esta diferença pode receber conteúdos diversos podendo inclusive ser positivada a partir da experiência. No lugar de situar a experiência das mulheres em um “outro”, propõe situá-la como processo, tirando a noção de diferença do registro da falta e da inferioridade.

² O paradoxo de ser definido pelos outros é que as mulheres acabam por ser definida como outros: que são representadas como diferente do Homem e a esta diferença é dado um valor negativo. A diferença é, portanto, uma marca de inferioridade. (tradução de Maria Izabel Machado)

Para Braidotti: “la noción de diferencia sexual es un proyecto cuyo objetivo consiste en establecer condiciones, tanto materiales como intelectuales, que permitan a las mujeres producir valores alternativos para expresar otras formas de conocimiento.”³ (BRAIDOTTI, 2004, p. 21). Esta abordagem permite um processo, teórico e prático ao mesmo tempo, de positivação da diferença.

Essa perspectiva interpela diretamente o quinto conceito da etnometodologia, a noção de membro. Utilizada por Garfinkel inclusive para substituir a noção de indivíduo na qual não estão implícitos os processos interativos esta noção vista desde a perspectiva feminista exige que se sejam trazidas à tona as singularidades do que ser mulher implicam para o grupo. Supõe não apenas pertencer a determinado grupo, mas compartilhar com ele de seus signos, dominar a linguagem e seus conteúdos. As experiências de cada uma são singulares, é possível apenas supor que são idênticas. Razão pela qual a linguagem institui-se como elo que produz e faz circular significados. A centralidade da linguagem colocaria em suspeição inclusive a noção de socialização:

Uma implicação fundamental dessas ideias é que a socialização não é o meio pelo qual a sociedade molda seus membros. É o processo em que o indivíduo apreende, por meio da linguagem, os parâmetros para a interpretação das situações real-concretas vivenciadas no dia-a-dia da comunidade. (ARAÚJO, 2012, p. 21).

Distante da posição de mero reprodutor dos imperativos estruturais nesse caso o agente tem a possibilidade de, dominando os códigos em circulação nos processos interativos, desencadear arranjos práticos necessários ou que julgue convenientes dentro do grupo do qual é membro.

Assim, a natureza compreensiva do comportamento individual exige um constante ajuste do sujeito ao ambiente e faz da ação um sistema aberto. Isso significa não apenas que o telos da ação social é resultado de uma coordenação incessante de pontos de vistas individuais, mas também que a própria ordem social é um resultado contingente de interpretações e comportamentos prováveis, mas não necessários ou forçados pela estrutura social. [...] Eis, em síntese, uma grande novidade apresentada pela etnometodologia. A estabilidade da vida social não se sustenta na coerção dos fatos morais absorvidos pelo indivíduo no processo de socialização, nem em estruturas de ação supra-individuais que restringem as possibilidades de comportamento àquelas que sejam funcionais ao desempenho do “sistema”. Em conformidade com suas bases fenomenológicas, a etnometodologia substitui a noção de sistema pela de processo. Onde se via fato, dado, coisa, agora se observa uma dinâmica na qual os traços da aparente estabilidade da organização social são continuamente (re) criados. (ARAÚJO, 2012, p. 21).

³ A noção de diferença sexual é um projeto cujo objetivo consiste em estabelecer condições, tanto materiais como intelectuais, que permitam às mulheres produzir valores alternativos para expressar outras formas de conhecimento. (tradução minha).

Esse conjunto de abordagens converge para a apreensão dos sujeitos e seus processos interativos, não apenas pelo que é dito sobre eles, mas pelo que dizem sobre si, o modo como dizem e também pelo que omitem sobre suas trajetórias. Garfinkel defende tratar-se de uma abordagem preocupada em captar também os “restos”:

“restos” também são coletados: rumores, observações passageiras e histórias – materiais dos “repertórios” de quem quer que possa ser consultado via trabalho comum de conversas. Esses pedaços e peças quaisquer que uma história ou uma regra ou um provérbio podem tornar inteligível são usados para formular um relato reconhecidamente coerente, padrão, típico, necessário, uniforme, engenhoso, ou seja, um relato profissionalmente defensável e por isso, para os membros, um relato reconhecidamente racional de como a sociedade trabalhou para produzir aqueles restos. (GARFINKEL, 2009, P. 121).

Tanto abordagens interacionistas quanto etnometodológicas recuperam a categoria representação social e a reconceituam em termos de ação social, onde o foco é o sentido, o significado que só pode ser apreendido a partir da perspectiva do sujeito que o produz nos processos interativos. Entre as importantes contribuições desse tipo de abordagem está o lugar que atribuem aos sujeitos da ação, que não são “idiotas culturais” apenas reproduzindo normas e padrões, mas interagem de forma criativa sobre seus contextos. Na arqueologia, através da qual se escava a experiência, as categorias centrais são voz e posicionalidade. O sujeito nesse caso não é mero reproduzidor de discursividades normativas, ponto em que se aproxima das abordagens anteriores. No entanto a ideia de um sentido que pode ser apreendido remete à estrutura e dados apriorísticos que distanciam interacionismo e etnometodologia da noção de experiência e da genealogia como método. Nestas os sentidos assim como os sujeitos não são dados ou fixos, compreender suas vozes implica em assumir as múltiplas posicionalidades.

Aaron Cicourel (1975) dará ainda alguns passos adiante a partir do que ele próprio designa como Sociologia Cognitiva. Segundo o autor as perspectivas anteriores acertaram em mirar nos processos interativos, mas deixaram de fora elementos importantes tais como os conteúdos da interação, passíveis de investigação por meio da linguagem e mesmo dos conteúdos do poder, por exemplo.

Há na sociologia cognitiva uma imbricação entre linguagem, significação e conhecimento. Os processos cognitivos através dos quais os sujeitos decodificam o mundo só são possíveis através da cultura, o que torna a apreensão desses processos indissociável das práticas culturais nas quais os sujeitos estão imersos e são partícipes. É preciso, portanto, atentar para o modo como os contextos interferem nas atividades sociais. Ponto a partir do

qual Cicourel tenta reaproximar relações entre micro e macro realidade. Segundo o autor, os membros de um grupo já o fazem, criam suas próprias teorias e métodos para realizar a integração entre micro e macro, que estão separados apenas metodologicamente.

Essas abordagens avançaram em relação aos estudos que desconsideravam os conteúdos das ações e seus sujeitos, mas são insuficientes se cotejadas à luz da hermenêutica feminista como aqui proposta. De maneira que as premissas interacionistas como inspiração inicial de acesso ao campo empírico auxiliaram na observação e inserção no cotidiano dos Clubes. Porém do ponto de vista analítico é a noção de experiência que traz os elementos necessários à compreensão de que sujeitos são esses e de como se produziram suas experiências individuais como mulheres e a partir dos Clubes de Troca.

1.7 DAS CONCEPÇÕES METODOLÓGICAS ÀS TÉCNICAS DE PESQUISA

A abordagem combinou um conjunto variado de técnicas de pesquisa capazes de apreender interações, processos cognitivos, significados compartilhados e práticas culturais. Ao longo de um semestre com participação em atividades semanais tive oportunidade de realizar observação participante, entrevistas em profundidade individuais e entrevistas coletivas. Atividades que foram complementadas com retornos ao campo a fim de complementar entrevistas e/ou participar de atividades à convite dos grupos.

A observação participante compreendeu os encontros dos Clubes de Troca, em geral quinzenais em dias variados da semana, reuniões de animadoras de Clubes de Troca de periodicidade mensal e reuniões de preparação e avaliação da Feira Permanente de Economia Solidária da qual participam alguns Clubes. Além dessas atividades acompanhadas de maneira sistemática foi possível também participar do Clubão, evento anual que reúne todos os Clubes de Troca com finalidade celebrativa e formativa. De forma menos sistemática outros eventos foram observados como a feira mensal dos empreendimentos e as feiras de economia solidária promovidas por duas universidades privadas em Curitiba, estas últimas anuais.

Cicourel (1975) ao definir o que é a observação participante citando Schwartz & Schwartz chama a atenção para alguns desafios que se colocam ao longo das incursões em campo, entre eles a aceitação por parte do grupo da presença da pesquisadora e a tarefa de como responder às demandas do próprio grupo:

Para nossos fins, definimos observação participante como um processo pelo qual mantem-se a presença do observador numa situação social com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador está em relação face-a-face com os observados e, ao participar da vida deles no seu cenário natural, colhe dados. Assim, o observador é parte do contexto sob observação, ao mesmo tempo modificando e sendo modificado por esse contexto. (SCHWARTZ; SCHWARTZ, 1955, p. 430 apud CICOUREL, 1975, p. 89).

A convivência próxima e o acompanhamento das dinâmicas do grupo podem resultar, como experimentado ao longo da pesquisa, em solicitações para ajudas pontuais ou mais sistemáticas. Desde uma carona, o transporte de materiais até palestras ou atividades formativas foram demandados por parte de alguns dos Clubes à pesquisadora. Ao que respondi prontamente recusando apenas a função de elaborar projetos e representar o grupo em reuniões para captação de recursos junto a entidades financiadoras. O pedido pra essa tarefa se deu durante as reuniões da Feira Permanente de Economia Solidária em que os presentes viam em mim alguém com capital cultural (BOURDIEU, 1975) e empatia para com os grupos suficientes para representar seus interesses.

Esta não foi uma recusa simples. O pedido surgiu logo no início dos trabalhos de campo, e constituiu-se efetivamente em um dilema: aceitar o convite responderia à necessidade de ser “aceita” pelo campo, no entanto, estaria de certa forma ocupando o lugar político de sujeitos com legitimidade para falarem por si. Recusar implicou ainda abrir mão de acessar redes de suporte à Economia Solidária para além dos Clubes (incubadoras, ongs e congregações religiosas), mas também me recolocou no lugar da pesquisa.

Como Cicourel chama a atenção, não há regras estabelecidas para delimitar as fronteiras entre o lugar e o papel do observador em campo, é preciso tomar decisões sobre quem são as pessoas e processos chave para a coleta de dados e como conduzir-se nesses processos interativos. Entre as inserções possíveis estão a de participante total e do observador total, matizadas pelo participante como observador e o observador como participante.

Na primeira possibilidade como participante total, quando se assume um papel de membro como qualquer outro, a identidade enquanto pesquisador não é revelada trazendo à tona diversas implicações éticas. Já a observação total retira completamente o observador do campo, o que não possibilita a observação das dinâmicas e nuances que poderiam ser captadas nas interações com o grupo e seus membros.

Na posição de participante como observador tanto o pesquisador quanto os informantes estão cientes do tipo de relações que se pode estabelecer entre eles. Esta é uma

posição comumente assumida nos chamados estudos de comunidade e exige a construção de relações gradativas e recíprocas de confiança e proximidade.

A posição de observador como participante, de acordo com Cicourel, é mais comumente utilizada em estudos em que se usam entrevistas em uma só visita, exigindo mais observação formal que informal. Reduz-se o risco de tornar-se “nativo” e consequentemente naturalizar o campo, no entanto também é pouco efetivo quando se pretende captar processos interativos de forma mais aprofundada.

A posição que adotada, portanto, foi de participante como observador, em que a convivência próxima com os Clubes possibilitou o estabelecimento de proximidades necessárias. Longe de uma possível testagem de hipóteses, procedimento que não se aplica ao escopo dessa pesquisa, a participação intensiva teve o importante papel de “ajudar a descobrir o vernáculo do grupo estudado, os significados empregados pelo grupo quando estranhos estão presentes”. (CICOUREL, 1975, p. 93).

Os momentos de observação foram acompanhados do registro escrito em caderno de campo, em alguns casos simultaneamente ao desenvolvimento das atividades. Na maioria dos encontros o ato de tomar notas não produziu constrangimentos uma vez que é prática comum às lideranças portarem suas agendas e cadernos de anotação; um dos grupos possui inclusive um livro ata onde são anotados os nomes dos presentes ao encontro, telefones e datas de nascimento.

1.8 APRESENTANDO O CAMPO

As primeiras aproximações com o campo se deram por meio de contatos com Lurdes, uma das fundadoras dos Clubes no Paraná, hoje atuando como apoiadora e voluntária no Cefuria⁴. Bastante receptiva Lurdes convidou-me a participar de uma reunião da Feira Permanente de Economia Solidária, na qual estariam representantes dos Clubes.

É importante para a compreensão do campo apresentar, ainda que de maneira breve, o Cefuria, Centro de Formação Urbano Rural Irmã Araújo, organização não governamental em atuação desde 1981. Nascido a partir de iniciativas que bebiam da mesma fonte das Comunidades Eclesiais de Base e da teologia da libertação, atuou principalmente na formação de lideranças e na articulação de trabalhos de base nas periferias da cidade. Responsável pela criação e animação de diversas iniciativas em torno da economia solidária, entre elas padarias

⁴ Sobre as ações e relevância do Cefuria no desenvolvimento de iniciativas de Economia Solidária em Curitiba ver: SOUZA, A. I. (2006) e TRIGO, R. A. E. (2007).

comunitárias e clubes de trocas, durante a maior parte de sua existência recebeu financiamento de associações religiosas internacionais e em sua história mais recente viabilizou suas atividades através de convênios com os governos municipal e federal.

Com forte apelo às metodologias de educação popular inspiradas em Paulo Freire, o Cefuria cristalizou-se como importante referência para os movimentos sociais, especialmente urbanos. Na economia solidária foi o responsável por formar lideranças e animar grupos diversos, entre eles clubes de troca e padarias comunitárias. Nesse contexto é importante demarcar as diferenças entre animadoras, assessores e apoiadores. As animadoras são mulheres participantes dos grupos que exercem algum tipo de liderança e representatividade, em geral são as que participam há mais tempo, razão pela qual também são as que conhecem melhor a história do grupo e, em boa medida, a história das demais participantes. Os assessores são convidados esporadicamente a contribuir com o grupo fazendo algum tipo de palestra, curso ou afins, raramente são remunerados. Já os apoiadores são estudantes, professores e outras pessoas que não pertencem aos grupos, mas frequentam as atividades com certa regularidade, é nessa categoria que fui encaixada pelos grupos, não obstante tenha em todos eles me apresentado como pesquisadora e solicitado autorização para observar os encontros e tomar notas das atividades.

O papel do Cefuria e dos apoiadores pode ser considerado como de tradução, no sentido empregado por Boaventura de Sousa Santos, atuando como intermediários entre as formulações teóricas e as práticas. Sobretudo em se tratando dos Clubes de Troca que surgiram motivados pela ONG; Lurdes chegou inclusive a ir a Buenos Aires conhecer a experiência dos Clubes com intenção de replicar as práticas no Paraná. A organização parte de um conjunto de ideias acerca do que seja a economia solidária e empreende atividades junto a diversas comunidades nessa direção. Fazem uma espécie de intermediação, são tradutores, intérpretes de uma noção de cooperativismo e de solidariedade aplicado aos que não possuem capital econômico e/material para empreenderem por conta própria. São também por isso formuladores. O pouco material disponível sobre Clubes de Troca e Padarias Comunitárias no Paraná foi sistematizado e publicado pela ONG.

Por cerca de dez anos (2000 – 2010) o Cefuria incentivou, assessorou e animou dezenas de grupos entre Clubes de Troca e padarias comunitárias. Contudo por razões internas relacionadas à gradativa diminuição de recursos reduziu-se também a presença de profissionais liberados para acompanhar os grupos, chegando ao ponto de não haver ninguém articulando os Clubes de Troca. Uma das animadoras, quando sugerido que procurasse assessoria do Cefuria para resolução de uma situação burocrática, se mostrou receosa: “Não

sei não, da última vez que pedi uma coisa lá disseram que Clube de Trocas não era mais assunto do Cefuria” (D. Regina, CT 1).

De 45 grupos em atuação em meados dos anos 2000 restaram apenas 4 funcionando de maneira regular e um em processo de retomada das atividades. Dentre estes dois possuem algum tipo de apoio institucional de organizações ligadas à Igreja Católica. Certamente que a drástica redução no número de grupos não tem como única explicação a maior ou menor presença do Cefuria, mas inegavelmente este foi um fator que contribuiu para desmobilização dos Clubes. O fato de alguns terem se mantido sem esse apoio é um indicativo disso, não obstante a própria organização avalie criticamente sua forma de atuação que de certa forma gerava vínculos de dependência entre assessores e grupos. Atualmente o Cefuria tem apoiado os grupos cedendo o espaço para reunião das animadoras, o carro e telefone quando há necessidade de organização de algum evento ou algo do gênero.

A primeira reunião da qual participei foi do coletivo responsável pela Feira Permanente de Economia Solidária. Realizada no salão de uma igreja no Sítio Cercado reuniu onze pessoas (dois homens) entre representantes de grupos e apoiadores. O ambiente estava disposto com as cadeiras em círculo, prática recorrente também nos Clubes de Troca e outras reuniões, e ornamentado com pedras e flores. Sr. João, coordenador da reunião, iniciou os trabalhos com a apresentação dos presentes e explicando as diferenças entre gestores (dos empreendimentos), poder público e entidades de apoio.

Este foi um esclarecimento bastante importante não apenas pra mim, mas para o grupo ali reunido. Havia certa ansiedade e aparente descontentamento quanto à organização da feira e quem poderia participar dela. Ainda que conte com uma estrutura bastante limitada de barracas e espaço para a comercialização junto a uma igreja católica no bairro, participar da feira pode ser considerado um privilégio para os que precisam comercializar seus produtos. Demarcar as fronteiras entre gestores, poder público e entidade de apoio tem a ver com estabelecer qual é o foro decisório que estabelece quem tem legitimidade para participar da Feira.

Depois da reunião da Feira fui convidada para a reunião de animadoras dos Clubes. Algumas das animadoras presentes à reunião já me conheciam em função de outros espaços de militância, a recepção foi bastante amigável e encontrar todas juntas favoreceu o contato com cada um dos quatro grupos em funcionamento. Os grupos presentes, que são neste trabalho numerados de 1 a 4 se localizam nas seguintes regiões: Sítio Cercado (CT 1), Fazendinha (CT 2), Colombo (CT 3) e Mandirituba (CT 4).

Na reunião estava presente também uma jovem contrata por uma ONG do Rio Grande do Sul para acompanhar a Rede Pinhão. Ao longo das pesquisas de campo houve momentos de tensão entre minha presença, a relação que as mulheres estabeleceram comigo e a presença e atuação da jovem em questão. Por várias razões, esses movimentos esperam um tipo de engajamento mais exigente que o de um vínculo profissional. Ser “liberado” por um movimento, ou seja, receber um salário para fazer articulação e/ou animação de grupo exige que o liberado, ou liberada seja o primeiro a chegar, o último a sair, que antecipe eventuais contratempos, que tenha uma boa relação com outros movimentos, enfim, que se doe sem medidas à causa. A jovem além de inexperiente não tinha qualquer vínculo anterior com os grupos ou com as mulheres. Oriunda de um movimento feminista foi contrata pela ONG que tampouco conhecia a Rede Pinhão e suas particularidades. Em pouco tempo as participantes se mostraram incomodadas com a presença da jovem fazendo comparações com minha participação.

Durante a realização do Clubão, evento anual que reúne todas as participantes dos Clubes, houve um enfrentamento direto entre mim e ela por discordâncias quanto a condução de uma atividade de avaliação do encontro. Havia sido planejada uma avaliação por escrito, em que cada uma colocaria em uma folha de papel suas impressões sobre o dia. Porém ao longo do encontro foi possível constatar que várias delas não eram alfabetizadas e expressaram grande desconforto quando foram motivadas a escrever durante uma atividade. Sugerí aos coordenadores do evento que mudassem a forma de avaliar para que as mulheres ficassem mais a vontade pra se expressar oralmente, sem o constrangimento da escrita. A jovem discordou argumentando que o planejamento deveria ser seguido. A coordenação acatou minha sugestão levando que a jovem abandonasse o evento antes do término.

A narrativa acima, mais que um relato, explicita as tensões próprias do fazer sociológico. Tensões não apenas relacionais, concretas, mas também de cunho metodológico e epistemológico. Qual é o limite do pesquisador em observação participante? Quanto de nosso engajamento com o tema interfere na prática dos sujeitos observados e do sujeito que observa? Pensando sobre a jovem e sua militância feminista me perguntava ainda quantos feminismos precisamos pra que caibam neles também as mulheres analfabetas?

Todo o trabalho de campo foi permeado por tensões dessa natureza que perpassam questões acerca de acessar os sujeitos da pesquisa, adentrar seu universo prático e simbólico, ser aceita nele e logo considerada confiável, ao mesmo tempo que não se deixar absorver por ele perdendo o foco e a crítica necessárias. Trazer essas tensões é uma tentativa de, ao tentar compreender os tensionamentos, também ordenar o real, o vivido, que está longe de ser

apreendido por projetos pretensamente bem elaborados ou roteiros de pesquisa e suas técnicas por mais consistentes que se mostrem.

1.8.1 Os Clubes de Troca

Mesmo com origens e princípios comuns cada clube possui características muito particulares informadas não apenas pelo lugar geográfico que ocupam: Clube de Trocas 2 (bairro Fazendinha), Clube de Trocas 1 (bairro Sítio Cercado), Clube de Trocas 4 (Mandirituba, área rural) e Clube de Trocas 3 (Colombo). Somam-se às particularidades geográficas as trajetórias de cada uma das mulheres que informam a cadência dos grupos, o que se troca e como se troca, quais são os assuntos de interesse e diversas outras dinâmicas.

O Clube de Trocas 1, no Sítio Cercado é um dos mais antigos, com quase 15 anos de existência. O bairro abriga famílias de classe média baixa, mas no Clube participam também mulheres dos arredores em situação de pobreza mais severa, que dependem do transporte público para chegar à paróquia onde se realizam os encontros. Dona Regina e Seu João além de fundadores do grupo são seus animadores, especialmente Dona Regina que está presente em todos os encontros e quando ela não pode estar as atividades são suspensas. Reúne quinzenalmente nas terças feiras a tarde cerca de 20 mulheres e algumas crianças. É o grupo no qual as trocas são mais diversificadas e também mais aguardadas. Fato que determinou inclusive a não participação do Clube na Feira Permanente. Quando perguntadas se gostariam de produzir algo coletivamente para comercializar na feira optaram por se dedicar somente às trocas. Segundo algumas delas produzir para feira implicaria em investir capital para a compra de matéria prima, dispor de recursos para deslocamento e alimentação no dia da feira além de se responsabilizar pela montagem e desmontagem das barracas, trabalho pesado para a maioria delas já acima dos 50 anos e com problemas de saúde. Tudo isso sob o risco de não vender ou vender muito pouco. De modo que a motivação central declarada por elas para a participação no grupo são as trocas.

O Clube de Trocas 2, no bairro Fazendinha, existe há mais de 10 anos e funciona no Centro Social Marista, que além do espaço dispõe de uma assistente social para acompanhar o grupo e contrata, conforme a demanda, artesãs para ministrarem cursos para as mulheres. Com cerca de 20 participantes o grupo se reúne quinzenalmente para produção de artesanato e para trocas, alternadamente. Assim como o anterior participam mulheres de outras localidades, mas em geral de classe média baixa e algumas em situação mais vulnerável. O grupo participa da feira permanente e também de outros espaços de comercialização com os

produtos coletivos e também com produção individual. Quem vai para as feiras leva os artigos produzidos pelo grupo, cuja renda é coletiva, mas também pode comercializar artigos que tenha produzido individualmente. É o grupo com maior média de idade, 45 anos. A assistente social geralmente coordena os encontros, mas Dona Glória representa o grupo na reunião das animadoras. Este Clube ao longo de 2015 passou por um processo de incubação através da Trilhas, incubadora

O Clube de número 3, em Colombo, é um dos mais precários do ponto de vista da infra estrutura para a realização dos encontros. Paula, animadora e coordenadora do grupo, cede uma garagem improvisada em sua casa para diversas atividades. Dos quatro, este é o grupo no qual as participantes apresentam maior fragilidade econômica, a atividade que reúne o maior numero de mulheres é um bingo que tem por finalidade arrecadar cerca de R\$ 80,00 a serem usados no pagamento de um frete para buscar verduras de um programa de compra direta de pequenos agricultores. Os alimentos são doados, mas é preciso buscar, carregar as caixas, colocá-las no caminhão, descarregá-las e distribuir as sacolas, quase tudo feito por D. Paula e uma filha. Tanto nos bingos quanto nas trocas há pouca produção própria, a maior parte dos itens são roupas, calçados e acessórios usados e utensílios para a casa. A participação nas feiras é individual, não havendo produção coletiva de artesanato ou outros artigos.

O Clube de Trocas de número 4 é o mais distante geograficamente, localizando-se na área rural de Mandirituba. Reúne cerca de 15 mulheres quinzenalmente para as trocas e semanalmente para produção de artesanato e produtos de limpeza, sendo que os produtos de limpeza são para consumo próprio. Marina é uma das animadoras do grupo, mas diferente dos outros Clubes, há neste uma tensão interna quanto à figura da liderança; Dora, que é bastante articulada e domina várias técnicas artesanais concentra em si responsabilidades internas ao grupo como decidir o que produzir, com que técnicas, onde comercializar, e Marina encarrega-se de representar o grupo nas atividades externas. Do ponto de vista sócio econômico não foi possível identificar a presença de participantes em situação de vulnerabilidade econômica inclusive porque a maioria vive da agricultura, para subsistência e comercialização.

1.8.2 As entrevistas

Em cada um dos grupos foram feitas entrevistas individuais, duas mulheres em cada clube, e uma entrevista em grupo também em cada clube. O que denomino entrevista em

grupo não pode ser considerado grupo focal por não atender, de acordo com a literatura (GASKELL, 2011), alguns requisitos como o número de participantes entre seis e oito pessoas desconhecidas anteriormente e o registro em imagem da atividade, por exemplo. Todas as entrevistas foram gravadas em áudio após o pedido de autorização para fazê-lo, procedendo-se à transcrição as mesmas e de registros em caderno de campo após as entrevistas.

Apenas no Clube situado na área rural a entrada em campo e a realização das entrevistas individuais foram mais difíceis. A distância geográfica e as dificuldades de acesso ao local dos encontros limitou a participação em atividades extra clube de trocas, que em outros grupos contribuiu para o estabelecimento dos laços de confiança recíproca. Somado a isso havia tensões internas no tocante à liderança do clube envolvendo informantes chaves. Chegar ao grupo apresentada por uma dessas lideranças inviabilizou acessos a algumas participantes que apoiavam de certa forma outra líder.

Nesse contexto a entrevista em grupo foi interessante, não houve manifestações contrárias à atividade e todas participaram ativamente. Esta entrevista se deu a partir do convite da ONG que durante o período em que estive em campo mantinha uma educadora liberada para acompanhar os clubes de troca. Ao longo do período de inserção em campo desempenharam a função de acompanhar o grupo duas jovens, a primeira, com quem houve certas tensões em relação à condução dos trabalhos com os grupos e a segunda, já conhecida das mulheres e com uma larga trajetória na educação popular e no próprio Cefuria.

A ONG em questão é do Rio Grande do Sul e acompanha empreendimentos de geração de renda para mulheres em diversas regiões do país, promovendo entre outras coisas, momentos formativos sobre gênero, trabalho, feminismo e temas afins para os grupos atendidos por seus projetos. A educadora responsável pela organização pediu-me que conduzisse em cada grupo uma tarde de reflexões em torno das condições de trabalho das mulheres na atualidade com foco na divisão sexual do trabalho.

Havia um material de apoio da própria instituição elaborado a partir da perspectiva da economia feminista, mas que pouco dialogava com o cotidiano das mulheres dos clubes, muitas delas analfabetas ou analfabetas funcionais. Optei por conduzir esse trabalho aos moldes de uma oficina a partir da metodologia de educação popular inspirada na pedagogia de Paulo Freire.

A atividade foi desenvolvida em um mesmo formato nos quatro clubes de troca. Na primeira parte da tarde foi realizada a entrevista em grupo cujo eixo era o trabalho, mas que apresentamos a elas como “conversa”. Esta não é uma questão menor, tratar da entrevista em

grupo como “conversa” foi determinante em função do que a ideia de entrevista aciona simbolicamente para as mulheres. Ser entrevistada, dar entrevista passa pelo saber falar e pelo medo de “falar errado”. Se chamadas para uma entrevista se colocam imediatamente em posição defensiva, quando se trata de uma conversa a situação transcorre de forma mais natural.

O primeiro momento teve, portanto, cerca de uma hora e meia de duração. Dispostas em círculo, como de costume, e tendo o ambiente central ornamentado com fotos de atividades, mensagens sobre Economia Solidária, as participantes foram motivadas a ouvir uma música e levantarem-se para cumprimentar as colegas com um abraço e uma mensagem de boas vindas.

A música escolhida não foi aleatória, “Acorda, Maria Bonita”, de Antonio dos Santos. Além de fazer parte do cancionário popular brasileiro sendo reconhecida facilmente pelas mulheres, serviu de entrada para algumas perguntas previstas no tópico guia (APENDICE A).

Após essa acolhida o grupo foi dividido em três sendo que cada um devia listar todas as atividades realizadas em casa em um determinado período do dia (manhã, tarde e noite). Cada atividade deveria ser escrita em uma tarjeta, momento que sempre gera certa tensão considerando as dificuldades de escrita entre elas; problema que a atividade realizada em grupo e não individualmente resolve, uma vez que apenas uma pode escrever as tarefas pelas demais.

A motivação de relatar as atividades e não os trabalhos foi proposital. Ao perguntar em um dos clubes sobre os trabalhos que se fazem em casa apareceram poucas coisas, em geral costuras que se fazem para a vizinhança, tomar conta de crianças, trabalhos remunerados. Ao pedir que fossem relatadas todas as atividades elas mapearam desde a oração que se faz ainda na cama pedindo proteção aos filhos antes de levantar até o último pensamento da noite planejando o que teriam de fazer no dia seguinte.

Não obstante a riqueza desse momento e cada um dos grupos há uma dificuldade em situá-lo do ponto de vista das técnicas de pesquisa.

De acordo com George Gaskell:

A passagem de uma forma específica de interação diáde da entrevista em profundidade para a entrevista em grupo traz mudanças qualitativas na natureza da situação social. No grupo focal, o entrevistador muitas vezes chamado de moderador, é o catalisador da interação social (comunicação) entre os participantes. O objetivo do grupo focal é estimular os participantes a falar e reagir àquilo que outras pessoas no grupo dizem. É uma interação social mais autêntica do que a entrevista em profundidade, um exemplo da unidade social mínima em operação e, como tal, os sentidos ou representações que emergem são mais influenciados pela natureza social da interação do grupo em vez de se fundamentarem na perspectiva individual, como no caso da entrevista em profundidade. (GLASKELL, 2011, p. 75).

Partindo desta definição, portanto, podemos considerar esse momento como entrevista coletiva, uma vez que não se trata de um grupo focal *strictu sensu*, mas que permitiu acessar detalhes contextuais e processos de convergência e recorrências intra e extra grupo.

Esses percursos de pesquisa reforçam a postura metodológica que adotada ao combinar referenciais teóricos e técnicas de coleta de dados. Apenas através da observação e escuta de momentos informais ao longo dos meses de pesquisa foi possível perceber as dinâmicas internas que alimentavam o receio de algumas participantes em serem entrevistadas. Neste caso a técnica mais efetiva foi a realização de uma entrevista coletiva aproveitando uma atividade proposta por uma organização de apoio aos Clubes.

Tanto a entrevista coletiva quanto as individuais tiveram como propósito apreender enunciados acerca das experiências das mulheres, para além do que foi possível captar com a observação participante:

O primeiro ponto de partida é o pressuposto de que o mundo social não é um dado natural, sem problemas: ele é ativamente construído por pessoas em suas vidas cotidianas, mas não sob condições que elas mesmas estabeleceram. Assume-se que essas construções constituem a realidade essencial das pessoas, seu mundo vivencial. O emprego da entrevista qualitativa para mapear e compreender o mundo da vida dos respondentes é o ponto de entrada para o cientista social que introduz, então, esquemas interpretativos para compreender as narrativas dos atores em termos mais conceituais e abstratos, muitas vezes em relação a outras observações. A entrevista qualitativa, pois, fornece os dados básicos para o desenvolvimento e a compreensão das relações entre os atores sociais e sua situação. O objetivo é uma compreensão detalhada das crenças, atitudes, valores e motivações, em relação aos comportamentos das pessoas em contextos sociais específicos. (GLASKELL, 2011, p. 65).

Com o foco mais amplo que a entrevista em grupo as entrevistas individuais procuraram deixar as respondentes mais livres para narrarem suas trajetórias. O tópico guia (APENDICE B) continha questões norteadoras, mas que ao longo da entrevista foram se desdobrando conforme os caminhos que as entrevistadas iam percorrendo. Basicamente os conteúdos tratados na entrevista individual versavam sobre: a) a história pessoal (onde nasceu, como era a família, a relação entre os familiares, se mudou de cidade por que mudou); b)

como é a família atualmente (se tem filhos, como é composta a renda familiar, como se decidem os assuntos da família); c) trajetórias profissionais (escolaridade, formação, como participa da economia solidária); d) relação com o clube de trocas (como conheceu o grupo, o que leva para as trocas, quais as motivações para participar); e) relação com outras mulheres (como é a relação com outras mulheres no clube, na vizinhança, na família).

Foram entrevistadas duas mulheres de cada grupo escolhidas por sorteio presencial. Após o sorteio dos nomes o agendamento do dia e local favorável foi acordado com cada uma separadamente. O sorteio foi proposto a fim de evitar as que sempre são indicadas para falar em nome do grupo, as que são identificadas como lideranças. O fato de sempre serem solicitadas além de produzir certa animosidade entre as demais participantes poderia não revelar possíveis tensões internas, uma vez que essas lideranças são as responsáveis pela animação do grupo, por reproduzir entre elas os valores e princípios. Algumas dessas lideranças foram entrevistadas, mas em uma segunda rodada, mais a título de compreender melhor o funcionamento dos grupos, assim como outras que não foram sorteadas me procuraram porque queriam falar, como D. Raquel do clube de trocas de número 2. Estas entrevistas não foram descartadas e serão incluídas no escopo da análise.

QUADRO 2 – PERFIL DAS ENTREVISTADAS

ENTREVISTADA	CT	LOCAL	IDADE	ESTADO CIVIL	FILHOS	ESCOLARIDADE	ATIVIDADE PROFISSIONAL	COMPOSIÇÃO RENDA FAMILIAR
Márcia	1	Sítio Cercado	49	Casada	4	Fundamental incompleto	Do lar	Pensão 2 filhas
Margarete	1	Sítio Cercado	39	Viúva	2	Superior completo	Do lar	Pensão por falecimento do esposo
Regina	1	Sítio Cercado	66	casada	2	Fundamental incompleto	Do lar	Aposentadoria do esposo
Sandra	2	Fazendinha	65	Casada	3	Fundamental incompleto	Do lar	Aposentadoria do esposo
Julia	2	Fazendinha	35	Casada	1	Superior completo	Assistente social	Salário próprio e do esposo
Raquel	2	Fazendinha	73	Separada	2	Fundamental incompleto	Do lar	Aposentadoria e artesanatos
Laura	2	Fazendinha	55	Viúva	2	Fundamental completo	Doméstica	Salário próprio e venda de cosméticos
Paula	3	Colombo	65	Viúva	2	Fundamental completo	Aposentada	Aposentadoria
Clara	3	Colombo	57	Casada	2	Fundamental completo	Doméstica	Salário próprio e do esposo
Sara	4	Mandirituba	54	Casada	1	Fundamental incompleto	Do lar	Lavoura e artesanatos
Cecília	4	Mandirituba	63	Casada	3	Técnico	Tec. Enfermagem	Aposentadoria própria e do esposo
Marina	4	Mandirituba	50	Casada	2	Médio completo	Educadora	Salário próprio e aposentadoria do esposo

FONTE: MACHADO, Maria Izabel. Pesquisa de campo 2004-2015

II INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ECONOMIA SOLIDÁRIA: HIERARQUIZAÇÕES E SUBALTERNIZAÇÕES

“A economia solidária não é o capitalismo né?! É o ser humano com outra pessoa, é repartir, compartilhar, não querer tudo pra si e o outro nada”. (Márcia, CT 1).

Partir da experiência das mulheres como nexo de sentido implica também na leitura dessas experiências desde a perspectiva do que outros agentes têm produzido sobre elas. Os processos de consolidação da economia solidária no Brasil têm muito a dizer sobre reconhecimentos e invisibilizações, sobretudo, a partir dos mapeamentos nacionais realizados na última década.

A pergunta que norteia este capítulo diz respeito ao modo como processos históricos posicionam sujeitos através de discursividades produzindo também experiências. Ao situar os clubes de troca no conjunto maior da chamada economia solidária busquei apreender o modo como os processos de institucionalização dessas práticas produziu, por um lado, o rosto da economia solidária no Brasil, um rosto que antecipo, ao primar pelo demasiado universal a fim de contemplar a todos deixou de lado especificidades importantes, e ao mesmo tempo foi resultado, produto de uma determinada conjuntura política, teórica e epistemológica.

Há diferentes versões para as origens da economia solidária que variam conforme a definição do que venham a ser empreendimentos econômicos solidários (EES). Alguns a situam junto às iniciativas associativistas surgidas durante a Revolução Industrial em princípios do século XIX, outros optam por aproximá-la de práticas não mercantis comuns desde a antiguidade. Mesmo partindo de alguns pilares comuns há grande diversidade de formas e campos de atuação dos empreendimentos, que, por sua vez, motivam diferentes representações teóricas, sendo tarefa praticamente impossível e contraproducente estabelecer definições universalizantes acerca da economia solidária.

As definições são posicionais, na Europa, por exemplo, há proximidade tanto nas formas de atuação quanto conceitualmente das noções de associativismo e de economia social. Nos EUA há certa predominância da expressão terceiro setor ou setor não lucrativo. Já no Brasil e em grande parte da América Latina construiu-se certo consenso em torno do conceito economia solidária enquanto iniciativas laborais com fins de geração de renda geridas de forma coletiva com divisão equitativa de funções e resultados.

São tênues as fronteiras entre associativismo, economia social e economia solidária, e qualquer definição exige que se observe a posicionalidade dos agentes e o modo como estes

se relacionam. Estado, mercado e sociedade civil, e a intensidade da participação de cada um determinam se este setor econômico pode ser considerado associativista, de economia social ou economia solidária.

Para Philippe Chanial e Jean-Louis Laville (2009) a associação seria uma tradução em atos do princípio de solidariedade que se expressa pela referência a um bem comum. Compreenderia em suas acepções menos simplórias a hibridação de interesses e racionalidades individuais e coletivistas, nas quais não se pode tomar o altruísmo como pressuposto ou mesmo condicionante. Como princípio alcançou status de alternativa ao socialismo no contexto francês, sobretudo a partir das críticas feitas ao centralismo estatal praticado pelo bolchevismo, daí a concepção de associativismo desenvolvido como autogoverno dos cidadãos associados, constituindo o único meio de se praticarem conjuntamente o socialismo e a democracia. Há aqui prevalência dos agentes, indivíduos e coletividades, em detrimento da menor participação do Estado e do mercado.

A noção de economia social, que tem no Estado-providência seu ponto de sustentação, compreenderia atividades econômicas desenvolvidas a partir da interação de três atores: mercantis, não mercantis e não monetários, a saber: empresas, famílias e Estado. Neste tipo de economia não se exclui a busca de lucro desde que a alocação e os modos de gestão da empresa sejam não-capitalistas. Embora em sua expressão moderna a economia social conheça na Europa seu locus privilegiado desde a primeira metade do século XIX, sua gênese remonta à antiguidade em múltiplas expressões associativistas. (DEFOURNY, 2009).

Em países anglófonos como os EUA sobressai a noção de setor não lucrativo ou terceiro setor, tendo como marca principal a filantropia. Theodor Levitt usou-o pela primeira vez em 1973, nos EUA, para descrever um conjunto de relações sociais diferentes das do Estado e do mercado, para o autor, estas iniciativas faziam, ou exigiam que fosse feito, aquilo que o Estado e o mercado não faziam ou faziam mal. Desde o momento em que o terceiro sector é oficialmente reconhecido, logo regulamentado, passa ser valorizado pelo seu contributo ao desenvolvimento econômico ou à compensação das políticas sociais (e não para a cooperação, solidariedade, atividade voluntária ou filantrópica), tornando-se instrumento de apoio frente ao neoliberalismo. (FERREIRA, 2009).

Já no contexto brasileiro as questões teórico-epistemológicas precisam enfrentar o desafio da amplitude territorial que se reflete na multiplicidade de formatos e campos de atuação dos empreendimentos. Uma das questões que se coloca nesse contexto é a de delimitar fronteiras entre o que seria economia solidária e economia popular, uma vez que

nem toda economia popular é necessariamente solidária, ainda que de maneira geral grande parte dos empreendimentos solidários se situe no campo da economia popular.

A proximidade conceitual entre economia solidária e popular está diretamente relacionada à emergência desse setor econômico fortemente ligado a crises estruturais no mundo do trabalho e ao recuo de políticas sociais no contexto latino americano. Os empreendimentos auto gerenciados seriam uma forma de resistência dos setores populares às crises econômicas. Contudo há inúmeras alternativas em circunstâncias de fragilidade econômica, o empreendedorismo individual é bastante comum e largamente incentivado inclusive por parte do Estado. Há, portanto relações, posicionalidades e condicionamentos que produzem esse tipo específico de associações que denominada economia solidária.

A economia popular consistiria no conjunto de atividades de geração de trabalho e renda aos que estão às margens dos circuitos formais de trabalho, especialmente em regiões periféricas das grandes cidades. A informalidade e redes de ajuda mútua cotidiana estariam na base de tais práticas. Ajuda mútua inclui o cuidado com filhos e/ou idosos, uma vez que o aparato estatal oferece de maneira insuficiente estes serviços. Não apenas as redes de ajuda mútua são frágeis como o são também os níveis de renda obtidos nesse circuito econômico.

Esse setor econômico só alcançaria ultrapassar a reprodução simples das condições de vida, como sugere Genauto Carvalho de França Filho (2007), em direção à chamada reprodução ampliada, quando as atividades empreendidas impactam as condições de vida mais gerais como a melhoria da infraestrutura, por exemplo, ao tornar-se economia popular e solidária.

Haveria, segundo França Filho, um conjunto indissociável de aspectos que permitiriam essa transição. Entre eles o potencial de engajamento de seus membros nos projetos coletivos, ou em outras palavras, o quanto essas iniciativas seriam capazes de mobilizar a população de determinado território. A forma de gerir essas atividades, calcada na solidariedade constituiria outro importante pilar. A gestão coletiva do trabalho seria um dos pontos fortes da economia popular e solidária uma vez que atuaria como catalizadora de formas de solidariedade já praticadas cotidianamente nas comunidades de maneira pulverizada. Um terceiro ponto destacado pelo autor seria o lugar secundário da dimensão monetária. A noção de economia deixaria, no seio das práticas solidárias, de ser reduzida à lógica utilitarista da economia de mercado ou da troca mercantil. Um exemplo seriam os mutirões que associam um conjunto de moradores para a construção de equipamentos públicos e/ou as próprias moradias sem que haja a intermediação do dinheiro.

No contexto brasileiro, portanto, há um tripé que possibilitaria o reconhecimento e o auto reconhecimento dos empreendimentos solidários: a) a natureza econômica das atividades: ligadas a produção e à reprodução da vida, via produção de bens, prestação de serviços, consumo, trocas, entre outros; b) o caráter coletivo e associativo: relacionado ao econômico, associando indivíduos conforme o contexto, as necessidades. Pode haver produção individual e comercialização coletiva, compra de insumos em conjunto e vendas individuais ou outras modalidades; c) autogestão: que pretende romper com a divisão capital e trabalho eliminando a figura do patrão e do empregado, todos seriam partícipes da gestão, da produção e dos resultados.

Não apenas questões acerca do caráter popular dos empreendimentos permeiam os debates em torno dessas práticas. É tênue também a linha divisória entre Ecosol e cooperativismo tradicional, comumente associado a grandes cooperativas agrícolas ou de serviços. Tanto o cooperativismo em sua forma clássica quanto os empreendimentos solidários compartilham de uma mesma característica em sua gênese: se constroem como alternativa de contestação à ordem, ou (des) ordem econômica vigente. O que marcaria de forma particular economia solidária seriam algumas “ausências” mais agudamente sentidas entre os setores populares: não há emprego para todos, tampouco há espaço suficiente no mercado informal autônomo já saturado, disseminação de formas ilegais de sobrevivência econômica, recuo ou inexistência de políticas sociais. Em muitos casos os empreendimentos solidários não aparecem como opção contra a exploração, caso do cooperativismo, mas como a única alternativa de sobrevivência. (CRUZ; SANTOS, 2011).

De acordo com Gabriela Cunha e Aline dos Santos Mendonça (2011) esses são alguns dos elementos que fazem com que o conceito de economia solidária no Brasil esteja não apenas em construção, mas constitua-se como objeto de disputa. Os processos através dos quais vêm se constituindo a economia solidária enquanto um campo teórico refletem parte dessas tensões. Enunciar conceitos e significados implica comumente em ordenar o real de maneira normativa, estabelecendo parâmetros de legitimidade e aceitação. A construção de um banco de dados estatísticos sobre os empreendimentos em território nacional, os chamados mapeamentos, somados à criação de uma secretaria nacional, que dá à economia solidária status de política de governo fazem ver a relevância de problematizar a economia solidária não apenas enquanto prática social, mas também como campo de tensões políticas, teóricas e epistemológicas, assunto abordado a seguir.

2.1 A ECONOMIA SOLIDÁRIA E SUAS REPRESENTAÇÕES

A multiplicidade de práticas associativistas e solidárias vem acompanhada de um conjunto heterogêneo de abordagens que podem ser alocadas, como indicam Antônio Cruz e Aline Santos (2011) em quatro correntes ou tendências principais: 1) A economia solidária vista como possibilitadora de inclusão social; 2) Economia solidária como alternativa ao desenvolvimento local; 3) Economia solidária como uma reedição das ilusões do socialismo utópico; 4) A economia solidária como uma espécie de síntese dialética de resistência frente ao neoliberalismo.

O modo como muitos empreendimentos surgem no Brasil e a maneira como se mantém está bastante vinculada à primeira abordagem. Ainda que não seja exatamente uma opção teórico-metodológica a Ecosol, como instrumento de inclusão social, tem como modelo uma perspectiva funcionalista no sentido durkheimiano da expressão. Os empreendimentos cumpririam a função de reintegrar no tecido social indivíduos que, por múltiplas razões, não puderam ser absorvidos pelo mercado. Entre as críticas a essa abordagem estaria o fato de que ela borraria de certa forma as estruturas do modelo capitalista ao não questioná-lo, apenas tratando de produzir alternativas dentro da lógica mesma do mercado hegemônico. Direção em que aponta a crítica de Ricardo Antunes:

Se dentro do “terceiro setor” as atividades que vêm caracterizando a *economia solidária* têm a positividade de frequentemente atuar à margem da lógica mercantil, parece-me, entretanto um equívoco grande concebê-la como uma real alternativa transformadora da lógica do capital e seu mercado [...] essas atividades cumprem um papel de funcionalidade em relação ao sistema, que hoje não quer ter nenhuma preocupação pública e social com os desempregados. (ANTUNES, 2009, p. 113).

Outra questão seria o lugar dos agentes a partir dessa perspectiva. O Estado e mesmo um “terceiro setor” organizado, como organizações não governamentais, universidades e suas incubadoras, seriam os propulsores dessas iniciativas, não apenas ignorando a forma como os próprios trabalhadores se enunciam, mas tutelando-os. Tutela essa que condena diversos empreendimentos à ineficácia e mesmo ao encerramento das atividades quando não há mais recursos para manter “animadores” externos aos grupos.

Em grande parte derivada da primeira perspectiva, a abordagem da economia solidária como alternativa para o desenvolvimento local também concebe os empreendimentos como uma espécie de pronto-socorro social. Sua função seria atenuar no nível micro social as lacunas deixadas pelo mercado em sua forma hegemônica. A crítica a essa perspectiva é que

os esforços estariam na tentativa de revitalizar economicamente determinado território sem grandes questionamentos ao modelo capitalista excludente, como uma espécie de política de redução de danos frente à inevitabilidade do mercado. O solidário seria não mais que uma espécie de “grife social”, a dinamização das relações econômicas em micro escala seria o centro propulsor das ações.

A terceira vertente é sem sombra de dúvida a mais dura em suas críticas à economia solidária. Segundo essa perspectiva não haveria nessas iniciativas qualquer caráter progressista ou potencial emancipatório. Apoiando-se no caráter híbrido dos empreendimentos (associações que buscam superar relações de produção capitalista, mas estão submetidas à mesma lógica de produtividade e acumulação), os que partem dessa abordagem compreendem que as cooperativas seriam uma maneira de institucionalizar a precarização do trabalho. Associações de catadores de materiais recicláveis seriam um caso emblemático desse ponto de vista. Ao invés de questionar os rumos da reestruturação do mundo do trabalho o estímulo à criação desse tipo de cooperativa estaria formalizando o trabalho degradante, atuando apenas na “minimização da barbárie” (ANTUNES, 2009) ressaltando a funcionalidade da economia solidária ao capitalismo contemporâneo.

O idealismo funcional das duas primeiras abordagens ou a crítica de caráter mais estrutural da terceira captam em parte as concepções que informam o *modus operandi* de muitos empreendimentos. Contudo, do ponto de vista epistemológico abordagens funcionalistas ou estruturalistas seguem lançando sobre o campo olhares binários, que entre outras consequências terminam por determinar a relevância ou irrelevância de determinada iniciativa única e exclusivamente pelo econômico. Esse modelo de racionalidade que objetifica o campo e retira dos agentes a possibilidade de se auto enunciarem detêm-se nos impactos dos empreendimentos, quando de fato é nas relações vistas de uma perspectiva interseccional que podemos apreender de maneira mais profunda os processos que produzem e são produzidos pelos agentes.

São incontestáveis os limites apontados pelas vertentes anteriores, como as dificuldades de empreender sem capital econômico e com pouco ou nenhum capital cultural, ou ainda os desafios de fazer frente às tensões negativas impostas pelo mercado, como a concorrência ou acesso a financiamentos e outros recursos. No entanto, os membros dos empreendimentos escolheram essa forma de trabalho associado quando poderiam ter optado pelo caminho da filantropia ou do empreendedorismo individual, ou seja, não são ou estão inertes apenas reproduzindo padrões. Estão em muitos casos em uma relação de agência e se posicionando enquanto agentes. O principal equívoco dos olhares funcionalistas e

estruturalistas, segundo Cruz e Santos (2011) é ignorar a agência dos sujeitos, quando não se limitam apenas a fazer a crítica a partir de elucubrações sem correspondência empírica.

Nesse sentido a quarta vertente, a economia solidária como uma espécie de síntese dialética de resistência frente ao neoliberalismo, insere a perspectiva dos trabalhadores como chave de leitura para compreensão desse fenômeno. Compartilham dessa perspectiva autores como Luiz Razeto (sociólogo chileno), Paul Singer (economista brasileiro), José Luiz Coraggio (economista argentino) e Orlando Nuñez (economista nicaraguense), e ainda que suas obras não coincidam totalmente e suas análises partam de contextos específicos, o que procuram responder é como os pobres sobrevivem diante do desemprego e da insuficiência da seguridade social.

Não obstante a quarta vertente tenha representado um avanço significativo em relação às demais, carece de uma problematização central e que segue invisibilizada: a perspectiva de gênero. A flexibilização do mundo do trabalho que representa comumente precarização e vulnerabilidade, o recuo de políticas sociais, a pobreza, têm repercussões diferentes entre homens e mulheres. Não é suficiente perguntar pelo sexo dos participantes dos empreendimentos, ou por sua auto identificação étnico racial, as assimetrias de gênero seguem sendo reproduzidas no interior dos empreendimentos solidários como em outros espaços de interação social.

Ainda que de constituição recente o campo “economia solidária” tem sido palco de disputas que não são apenas teóricas, mas de cunho epistemológico e eminentemente político. Não se trata de preciosismo acadêmico, mas estabelecer determinada vertente como a que detém maior potencial explicativo é ao mesmo tempo invalidar as demais. A correlação de forças nesse sentido é, mais uma vez, desfavorável às perspectivas de gênero acusadas comumente de desqualificar a economia solidária ao demonstrar como em seu interior se reproduzem desigualdades e assimetrias de gênero não muito diferentes das encontradas em outros espaços produtivos.

O processo de construção de um banco de dados nacional da economia solidária no contexto brasileiro é bastante elucidativo tanto das tensões internas de disputa em torno das definições quanto das dinâmicas que invisibilizaram e seguem invisibilizando a perspectiva de gênero como veremos a seguir.

2.2 A “INVENÇÃO” DA ECONOMIA SOLIDÁRIA NO BRASIL

Perscrutar os caminhos da Economia Solidária no contexto brasileiro exige um esforço no sentido de recompormos elementos históricos, conjunturais, mas também de buscarmos inspiração na acepção foucaultiana de genealogia para não apenas perguntar pelas origens, mas principalmente desvelar os jogos de dominação que constituem os acontecimentos. (DUSSEL, 2004). O modo como os fatos são narrados, representados, registrados, formadores e (in) formadores do “real” revelam mais que dados supostamente objetivos. A proposta de Michel Foucault com a noção de genealogia sugere um movimento de desnaturalização do objeto, percorrendo os caminhos pelos quais se deu a história de sua “objetivação”.

O economista Paul Singer teria sido o primeiro intelectual de projeção nacional a utilizar a expressão economia solidária em um periódico de ampla circulação em 1996⁵. Em consonância com a conjuntura do país naquele momento Singer apresenta a Economia Solidária como uma saída possível e viável ao desemprego e às frustradas tentativas de transformar os desempregados em microempreendedores:

Para que a estratégia "microeconômica" de combate ao desemprego tenha êxito é preciso inserir os novos pequenos empresários num setor econômico especialmente projetado para maximizar suas chances de sucesso, o qual terá que se caracterizar pela solidariedade entre os seus integrantes. A primeira manifestação de solidariedade deve ser a preferência dada mutuamente pelos produtos do próprio setor. Cada empresário da economia solidária gastará a receita de suas vendas efetuadas dentro do setor comprando de outras empresas pertencentes ao mesmo. Desse modo, os novos pequenos empresários contarão com um mercado protegido, formado por eles próprios, que lhes possibilitará ganhar a eficiência e a credibilidade de que necessitam. [...] A economia solidária poderá de fato viabilizar uma segunda acumulação de capital, que reintegre a massa de desempregados à vida econômica, desde que ela seja criada e desenvolvida pelo poder público, com apoio dos setores organizados vitalmente interessados no combate ao desemprego. (SINGER, 1996).

Com orientações protecionistas e forte apelo ao papel do Estado, Singer ao mesmo tempo em que apresenta o que seria essa micro economia também discorre sobre algumas balizas: mercado protegido de concorrências externas e desiguais, utilização de moeda própria e mesmo competição entre as empresas, afim de estimular maior qualidade e diversidade nos produtos e serviços oferecidos. É claro que todos estes princípios não estavam considerando a importante divisão sexual do trabalho, já questionada para vários espaços da economia e da casa, por diferentes teóricas feministas. Estas teorias seguiram sendo pensadas como contornos gerais e a partir de sujeitos universais. Seus principais pontos visavam: 1) a

⁵ Jornal Folha de São Paulo, 11 de julho de 1996. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/7/11/opiniao/9.html>>. Acesso em: 05 jun. 2015

superação da crise e do desemprego via soluções macro econômicas que estariam impossibilitadas pela conjuntura global (balança comercial desfavorável; os países precisariam exportar mais que importar, porém o controle da inflação se dava naquele momento mediante importações em grande escala); 2) As saídas para o desemprego via empreendedorismo individual mostraram-se desastrosas; 3) O Estado teria papel central na criação e desenvolvimento dessa nova economia. O que viabilizaria essa nova estratégia seria o apelo à solidariedade, que para Singer estaria mais próxima a concepções socialistas que religiosas:

A solidariedade na economia só pode se realizar se ela for organizada igualitariamente pelos que se associam para produzir, comerciar, consumir ou poupar. A chave dessa proposta é a associação entre iguais em vez do contrato entre desiguais. Na cooperativa de produção, protótipo da empresa solidária, todos os sócios têm a mesma parcela do capital e, por decorrência o mesmo direito de voto em todas as decisões. Esse é o princípio básico. (SINGER, 2002, p. 9).

O capitalismo é um modo de produção cujos princípios são o direito de propriedade individual, aplicado ao capital e o direito à liberdade individual [...] a economia solidária é outro modo de produção cujos princípios básicos são a propriedade coletiva ou associada do capital e o direito à liberdade individual. A aplicação desses princípios une todos os que produzem numa única classe de trabalhadores que são possuidores do capital por igual em cada cooperativa ou sociedade econômica. O resultado natural é a solidariedade e a igualdade, cuja reprodução, no entanto, exige mecanismos estatais de redistribuição solidária da renda. Em outras palavras, mesmo que toda atividade econômica fosse organizada em empreendimentos solidários, sempre haveria a necessidade de um poder público com a missão de captar parte dos ganhos acima do considerado socialmente necessário para redistribuir essa receita entre os que ganham abaixo do mínimo considerado indispensável. (SINGER, 2002, p. 10).

Ainda que Paul Singer aproxime essa nova economia das experiências de cooperativismo do período pós-revolucionário inglês, o que se depreende do artigo de 1996 que apresenta a economia solidária ao grande público é que se tratava naquele contexto de criar um setor econômico “especialmente projetado”, novo, construído pelo poder público e apoiado por setores interessados no combate ao desemprego. Esta reflexão, contudo, faz-se sem qualquer consideração pelas teorias que já haviam problematizado a noção de classe sem sexo e a divisão sexual do trabalho, que era ignorada nas clássicas teorias a respeito das classes sociais. A solidariedade e a igualdade não foram pensadas a partir do que significava ser homem e ser mulher no contexto do trabalho produtivo e reprodutivo, tampouco se levou em conta que quem de fato precisava distribuir a renda por meio da comida e suprir o cotidiano eram as mulheres. A cidadania e a democratização na relação de produção e reprodução não estavam sendo pensadas.

No entanto, as concepções de Paul Singer rapidamente ganharam notoriedade, adesões e conseqüentemente legitimidade. Em 2001 durante a realização do primeiro Fórum Social

Mundial (FSM) criou-se o Grupo de Trabalho Brasileiro de Economia Solidária, que agregava 12 organizações de atuação nacional, que passaram a se reunir entre as edições seguintes do FSM. A partir do Grupo de Trabalho houve pressão política junto ao governo Lula (eleito pela primeira vez em 2002), para a criação da Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES), o que ocorreu em 2003, subordinada ao Ministério do Trabalho e Emprego.

Nome consensual entre as organizações que compunham o Grupo de Trabalho, Paul Singer foi indicado para assumir a pasta, sendo empossado em junho de 2003. Uma das primeiras medidas à frente da SENAES foi a criação do Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES), que ganhou status de expressão máxima do movimento economia solidária e atuava como interlocutor junto ao governo.

Uma das demandas para a formulação de estratégias de ação para a economia solidária era conhecê-la em suas múltiplas expressões no cenário nacional. A partir de 2003, portanto, um mapeamento dos empreendimentos solidários começa a ser delineado. No ano de 2005, partindo de um primeiro levantamento dos empreendimentos em todo país, foi criado o SIES (Sistema de Informações em Economia Solidária), um banco de dados que concentra as informações estatísticas dos mapeamentos já realizados.

De acordo com a SENAES foram realizadas duas grandes coletas de dados: a primeira entre 2005 e 2007, mapeando 21.859 empreendimentos e a segunda entre 2009 e 2013, que entre a retirada de empreendimentos que não mais existiam desde a primeira coleta e acréscimo de novos, gerou uma base de dados com 19.708 empreendimentos. Entre os objetivos estava identificar e caracterizar a Economia Solidária no Brasil. A realização dos mapeamentos supôs um acordo prévio em torno do conceito de Empreendimento Econômico Solidário (EES):

Empreendimentos coletivos suprafamiliares, com ao menos dois sócios/as e de atuação econômica permanente; que adotam a forma de associações, cooperativas, empresas autogestionárias, grupos de produção, clubes de troca, etc., cujos participantes realizam coletivamente a gestão das atividades e a alocação dos resultados; com ou sem registro legal, prevalecendo a existência real ou a vida regular da organização; que realizam atividades econômicas de produção de bens, de prestação de serviços, de fundos de crédito (cooperativas de crédito e fundos rotativos populares), de comercialização (compra, venda e troca de insumos, produtos e serviços) e de consumo solidário. Sendo organizações singulares ou complexas.⁶ (GAIGER, 2014).

A antropóloga Eugênia Motta (2010) ao etnografar uma das etapas de mapeamento na qual esteve diretamente envolvida reforça a ideia de como a produção de dados estatísticos e a

⁶ Organizações complexas são as redes, centrais ou complexos cooperativos que reúnam empreendimentos.

legitimidade que emerge dos números exerceram para a Ecosol papel teórico e político determinante:

Quando o representante do FBES diz no lançamento do Atlas que “agora nós existimos” ele estava expressando a concretude que o Mapeamento, através dos seus números, mapas e gráficos dava à ES. Uma concretude que de alguma forma se constituiu como uma realidade em si, com as associações possíveis entre os dados suas interpretações. O sucesso do levantamento de dados, através da construção de um discurso mítico que o tratava como um processo coerente com os princípios da ES, era o elo que estabelecia a relação de verdade entre a realidade do dia-a-dia dos empreendimentos e as estatísticas. O poder de criar realidade foi expresso de maneira inequívoca. (MOTTA, 2010, p. 184).

Percorrer a constituição do campo requer compreender as tensões que permeiam práticas e suas representações. Desde a definição acima se desdobram nuances com denso conteúdo político e teórico-epistemológico.

Já no primeiro mapeamento divulgado pela SENAES⁷ (Secretaria Nacional de Economia Solidária,) e mais recentemente com a publicação dos dados da segunda edição, uma das informações que produziu maior desconforto se refere à participação masculina nos empreendimentos:

TABELA 1 – EMPREENDIMENTOS E PARTICIPANTES

Tipo de empreendimento	Média nacional de participantes	Média de homens	Média de mulheres
Grupos informais	19 sócias/os	7	12,5
Associações	73 sócias/os	39	34
Cooperativas	249 sócias/os	169	80
Empresas mercantis	145 sócias/os	82	63

Fonte: GAIGER, 2014

Os homens comporiam majoritariamente os empreendimentos solidários conforme os dados acima. Essa informação tem produzido certo desconforto em função de um descompasso entre a percepção dos agentes e animadores presentes nos empreendimentos e o que os números apontam. Como indica Eugênia Motta (2010), e ainda de acordo com a percepção de participantes dos grupos pesquisados, a participação masculina no cotidiano dos grupos é residual, os homens seriam exceção.

Há uma ponderação no primeiro mapeamento quanto ao porte dos empreendimentos, a participação feminina seria majoritária nos grupos informais e com até 10 sócios (ANTEAG, 2009, p. 39), porém a metodologia de coleta e sistematização dos dados revela o caráter

⁷ Boletim informativo da Senaes divulgando nova base de dados 2013. Disponível em: <
<http://portal.mte.gov.br/data/files/8A7C816A416FABB6014173C4E66C7839/Acontece%20SENAES%202013%20-%20n34%20ed%20especial.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2014.

estrutural dessa hierarquização. Ainda que de forma não consciente ou deliberada os processos de institucionalização da Economia Solidária têm reproduzido assimetrias de gênero, ancoradas e naturalizadas através da forma como se organizam valores e poderes com valência diferencial e desigual para as mulheres.

Após o segundo mapeamento essa tendência se mantém, no sul do país, por exemplo, a média de homens participantes é de 77 para 40 de mulheres. Estes aspectos se tornam ainda mais visíveis quando se observa a hierarquização entre os grupos percebida a partir da mais recente coleta de dados. (GAIGER, 2014). Embora a economia solidária se oriente por princípios de autogestão, produção cooperativa e divisão equitativa de recursos e resultados, o que de fato configura-se é que na dianteira estão os empreendimentos que mobilizam maior número de participantes homens e, conseqüentemente movimentam maior volume de capital, na outra ponta estão os Clubes de Troca e as Cooperativas de Catadores de Materiais Recicláveis que mobilizariam mais mulheres. Apenas no último mapeamento os EES, cuja principal atividade econômica é a troca e bens ou serviços são visibilizados de forma mais específica correspondendo a 2,2% do total de empreendimentos. (GAIGER, 2014, p. 33). Esta hierarquização estrutural também revela importante gendrificação em termos de divisão sexual do trabalho no que tange à autogestão e à divisão equitativa de recursos com participação desigual para homens e para mulheres.

Os resultados do segundo mapeamento associados a pesquisas de caráter qualitativo permitem observar o que não é exatamente novidade, a feminilização do cuidado. A partir das novas coletas de dados realizadas entre 2009 e 2013 a participação de mulheres e homens nos empreendimentos pôde ser detalhada: “a presença de EES de grande porte na região sul, aliada a padrões culturais que mantém os homens como representantes das famílias associadas aos EES, explicaria a disparidade entre médias de homens e mulheres, respectivamente 77 e 40.” (GAIGER, 2014, p. 49). Os dados estatísticos reafirmam o que pesquisas qualitativas já apontavam, as mulheres são presença predominante nos grupos urbanos e informais em todas as regiões do país. Além de inseridas em grupos economicamente frágeis a insuficiência de aparatos públicos para a socialização do cuidado reforça a necessidade das mulheres buscarem arranjos através de redes de apoio uma vez que em apenas em 7% dos casos os companheiros das participantes dos EES se encarregam da atenção aos filhos ou outros familiares. (GAIGER, 2014, p. 73). Razão pela qual comumente observamos nos Clubes de Troca a presença de muitas crianças, filhos, netos, filhos de vizinhas e amigas, que precisam ser levados aos encontros porque não há com quem deixá-los.

Os grupos informais nos quais sobressai a participação feminina são também os de maior precariedade econômica e sua emergência está ligada ao contexto econômico Latino Americano em especial na década de 90. Destacam-se entre os grupos informais os Clubes de Troca, empreendimentos majoritariamente femininos e que se propõe estabelecer um circuito de trocas não intermediado pelo dinheiro como veremos a seguir.

2.3 OS CLUBES DE TROCA

A partir de 1990, na Argentina, e do ano 2000 no Brasil, em resposta à recessão econômica e com a baixa circulação de moeda, alguns grupos organizaram-se para trocar produtos e serviços, utilizando troca direta (produto por produto) e moeda social (ANEXO 1) (moeda utilizada para intermediar as trocas em substituição ao dinheiro).

No bairro Sítio Cercado em 2001, teve início o primeiro Clube de Trocas com a motivação de contribuir na superação do assistencialismo através da distribuição de cestas básicas. A ideia era que as famílias que necessitavam dessa assistência pudessem gradativamente partir para iniciativas alternativas de geração de renda e autonomia, rompendo com o ciclo assistencialismo – dependência. O primeiro passo foi implicar de alguma forma os que receberiam os alimentos na produção de algo. A cada encontro desse grupo que se formava era preciso aportar algo de produção própria: artesanato, hortaliças, pães, etc. O que levavam era trocado entre eles e, ao final das reuniões, se distribuíam também os alimentos doados.

Rapidamente a experiência se multiplicou, sucesso atribuído em parte ao CEFURIA, centro de formação e educação popular que atuava com suporte político e metodológico aos grupos. Ao mesmo tempo em que animadores ligados ao centro contribuíam para a multiplicação dos grupos, também se gestavam as balizas de seu funcionamento. A distribuição de cestas básicas, por exemplo, passou em alguns casos a ser condicionada à participação assídua nos encontros. Outros princípios comuns diziam respeito à gestão democrática do grupo, com coordenações rotativas eleitas entre os participantes e à partilha equitativa dos recursos, fossem eles alimentos ou outros itens.

Durante o período mais efervescente, Curitiba e região contavam com cerca de 50 grupos em funcionamento. Por inúmeras razões o número de Clubes de Troca foi paulatinamente reduzindo-se. Atualmente são quatro em funcionamento regular e um retomando atividades depois de um hiato de aproximadamente 3 anos.

O decréscimo no número de grupos precisa ser analisado de forma articulada à conjuntura política e econômica do país. Na década de 90, quando se ouve falar pela primeira vez de Economia Solidária no Brasil e quando se multiplicam rapidamente os empreendimentos, o país enfrentava uma ofensiva neoliberal pós-consenso de Washington. Na década seguinte, ainda que mantendo políticas neoliberais no plano macroeconômico, foram implementadas políticas sociais, destinadas especialmente às camadas mais vulneráveis da população.

Esse é um dos elementos que pode ter contribuído para o esvaziamento dos grupos uma vez que estes atuavam na mitigação da pobreza extrema através da distribuição de alimentos. No entanto, responder de forma precisa à questão de porque as pessoas deixaram de participar e se isso estaria relacionado a programas como o Bolsa Família⁸, por exemplo, exigiria compreender as razões dos que abandonaram os grupos, tarefa impossível considerando-se a inexistência de registros com dados que possibilitassem o acesso a esses participantes. No entanto, fazendo o caminho inverso constata-se que não há entre as entrevistadas nenhuma beneficiária de programas como o Bolsa Família e mesmo entre as demais participantes não foi possível identificar famílias que se enquadrassem nas condicionalidades do programa.

Dentre as possibilidades explicativas, mais especulativas que inferenciais, estaria o alcance efetivo dos programas sociais na mitigação da pobreza extrema que de certa forma desobrigariam os beneficiários da dependência de cestas básicas ou outras doações feitas por organizações religiosas e/ou do terceiro setor, somada a outro fator importante que foi a escassez de recursos para animação e suporte aos Clubes.

Assim como outras organizações do terceiro setor o Cefuria dependia totalmente de projetos internacionais vinculados a organizações religiosas. O encerramento desses projetos produziu uma impactante redução de educadores no quadro de funcionários levando a organização a trabalhar com o mínimo possível, no que se refere a pessoal a a recursos materiais. Nesse cenário de adequação entre recursos humanos disponíveis e frentes de trabalho abertas priorizaram-se outras iniciativas como as padarias comunitárias. Formadas também por mulheres e em bairros periféricos as padarias encontravam maiores

⁸ Programa de complementação de renda destinado ao combate à pobreza e à desigualdade no Brasil, promovido pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário (MDSA) com gestão descentralizada entre União, estados e municípios. Podem acessar o benefício famílias com renda por pessoa de até R\$ 85,00 mensais e famílias com renda por pessoa entre R\$ 85,01 e R\$ 170,00 mensais, desde que tenham crianças ou adolescentes de 0 a 17 anos. Disponível em: < <https://mds.gov.br/assuntos/bolsa-familia/o-que-e/como-funciona>>. Acesso em: 04 jan. 2017.

possibilidades de obtenção de financiamento principalmente porque tem foco direto na geração de renda.

Este é um ponto crucial para os clubes. Nenhuma organização, mesmo as filantrópicas estão dispostas a financiar grupos que “não produzem nada”. O fato de não circular dinheiro e de não se poder quantificar segundo os parâmetros do mercado o que se produz nos clubes, coloca essas mulheres que já estão em posição de fragilidade econômica em uma situação de total invisibilização.

Os revezes financeiros atravessados pelo Cefuria comprometeram diretamente os clubes ao retirarem os recursos que mantinham os animadores. A grande rotatividade entre os participantes, motivada frequentemente pela obtenção de um trabalho, formal ou informal, que os impossibilita de participar dos encontros, em geral vespertinos e durante a semana, coloca um grande peso na figura dos animadores, que atuam como uma espécie de memória do grupo, assegurando que o acúmulo experimentado ao longo do tempo e as metodologias desenvolvidas e aprimoradas permaneçam na memória dos coletivos. Além disso, são os animadores que articulam os grupos entre si e com outras instâncias como as feiras onde que pode comercializar o artesanato produzido.

Não obstante esse esvaziamento há grupos que lograram permanecer em funcionamento mesmo sem a presença constante de animadores externos. Estes grupos mantêm em grande parte os princípios básicos que direcionam o funcionamento dos clubes, compartilhando elementos entre si. Entre eles a manutenção de uma estrutura comum para a realização dos encontros: na chegada cada participante apresenta os produtos que trouxe para troca descrevendo-os brevemente, se faz uma acolhida com apresentação dos membros caso haja algum participante novo ou visitante. Segue-se a um momento chamado mística, no qual se desenvolvem reflexões sobre solidariedade ou outros temas afins. Após esse momento, dedica-se um tempo à formação, momento em que alguém do grupo ou um convidado expõe um assunto ou tema. Também há espaço para avisos e encaminhamentos de ações que envolvam o grupo, comumente ligados a atividades que relacionam os coletivos entre si e que mobilizam a Rede Pinhão dos Clubes de Trocas ou ainda iniciativas das comunidades locais nas quais estão inseridos. O ponto central dos encontros, contudo, é o momento em que são realizadas as trocas.

Essa economia pragmática, do cotidiano que conecta experiências e sujeitos tendo o cuidado principalmente com os filhos como o fio condutor passa ao largo do que se concebeu como um empreendimento econômico solidário desde uma perspectiva mais estrutural. E é exatamente na invisibilização dessa economia da sobrevivência que se dão os processos de

reprodução de assimetrias, em especial de gênero. Quando, nas primeiras formulações publicadas por Singer que, consequentemente, informaram as estratégias de ações da SENAES, se delineia com clareza a orientação pelo consumo (produção e circulação de bens) como centro dessa nova economia, é possível entrever como o processo de institucionalização da economia solidária negligenciou experiências orientadas por outras lógicas, que deixaram de receber, não apenas atenção, mas principalmente recursos.

Os clubes de troca são apenas mencionados no Atlas nacional sem qualquer informação mais detalhada sobre sua atuação e qual relação eles desempenham junto a seus participantes e as comunidades onde estão inseridos. Como já relatado, recebem maior destaque os empreendimentos formais de maior porte e com maior movimentação financeira, revelando o que está apenas tacitamente estabelecido entre os movimentos sociais e empreendimentos solidários: a relevância econômica informa o lugar e o status do grupo e esconde a gendrificação desigual para homens e mulheres.

Entre as explicações para o quase desaparecimento desses grupos das informações estatísticas está o processo de construção dos mapeamentos EES. Os registros disponíveis que poderiam contribuir para a compreensão do caminho de institucionalização da economia solidária não nos permitem delinear com clareza as razões pelas quais os pequenos grupos foram sendo invisibilizados. No entanto, questiona-se até que ponto as abordagens macro estruturais como pressupostos das pesquisas de mapeamento contribuíram para uma dupla invisibilização: estes grupos não aparecem porque são pequenos e porque seriam grupos de mulheres.

As tensões se deram antes mesmo da primeira ida a campo para aplicação dos questionários em 2005, quando membros do Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES) apontaram para as limitações da definição de EES. Segundo os críticos dessa definição, os critérios de viabilidade e sustentabilidade econômica trazidos ao centro deixariam a solidariedade em segundo plano, deixando de fora, por sua vez, grupos que não têm na movimentação de capital sua centralidade, em especial Clubes de Troca.

As experiências que se dão no âmbito dos clubes de troca transcendem não apenas os limites do econômico como as próprias fronteiras do grupo. Possuem potencial de informar novas posicionalidades aos sujeitos desde novas percepções de si e de reconhecimentos entre os pares. As relações intra grupo favorecem o restabelecimento de sociabilidades primárias, resultando não apenas na mitigação da miséria absoluta, mas no estabelecimento de redes de proteção que incluem o combate à fome, o combate à violência contra a mulher, a proteção da velhice e da infância e um espaço de reconhecimentos mútuos.

Ressaltar a importância das relações que se estabelecem a partir dos grupos não significa esvaziar os sentidos inicialmente propostos pela economia solidária. O fato é que mesmo defendida como uma estratégia para vencer o desemprego, ela atua pouco e de forma incipiente na qualificação de seus membros. Os instrumentos de capacitação produzidos a partir dos Empreendimentos e das Redes são insuficientes para desconstruir uma das máximas do capitalismo neoliberal, segundo a qual cada um deve ser o empreendedor de si mesmo, qualquer sucesso ou fracasso é creditado unicamente ao (de) mérito de cada um. Nos clubes de trocas a maioria das participantes são mulheres que não conseguem colocação no mercado formal de trabalho por um acúmulo de fatores: pouca escolaridade, ausência de qualificação profissional, idade considerada avançada para o mercado e os encargos do trabalho doméstico e do cuidado naturalizados como femininos. O estabelecimento da viabilidade econômica como critério central para a filiação à economia solidária pareceu-nos reproduzir o *modus operandi* do mercado em suas expressões mais atuais e também mais perversas. Os resultados de produção e faturamento definem quais são as experiências consideradas empreendimentos de fato, conferindo-lhes legitimidade, reconhecimento e o acesso a recursos diversos para sua manutenção.

A economia solidária brasileira no contexto brasileiro tem, pois, um conjunto de iniciativas que se tangenciam em vários aspectos e se distanciam em outros. Diferente da economia social europeia em que o Estado provedor exerce forte influência, e das práticas do terceiro setor calcado na filantropia como no caso norte americano, a Ecosol no Brasil tem trilhado caminhos próprios, múltiplos e em experimentação. Estado, mercado e agentes se imbricam produzindo empreendimentos, representações e discursividades. A secretaria nacional e o sistema de informações, conquistas inegáveis, assim como os resultados práticos obtidos pelos grupos não são suficientes para dirimir as tensões decorrentes da reprodução de assimetrias em especial de gênero no seio da economia solidária.

Os clubes e suas trocas, a prática cotidiana das mulheres nesses espaços, destoam de um aparente conagraçamento em torno da definição de empreendimento econômico solidário. O modo como foram produzidos os dados estatísticos e as reações de desconforto ao que enunciam trazem à tona tensões relegadas à insignificância por se tratarem de questões consideradas menores porque referentes às relações de gênero e ao lugar das mulheres. Na seção seguinte adentraremos de forma mais aprofundada a visão binária por trás da irrelevância atribuída aos clubes de troca e à experiência das mulheres a partir dessas práticas.

2.4 A CRÍTICA FEMINISTA À CIÊNCIA

As tensões teórico-epistemológicas enfrentadas para a produção de conhecimento científico sobre a economia solidária estão inscritas em um conjunto mais amplo e desafiador de produção científica: a modernidade como paradigma científico e ao mesmo tempo civilizatório. Como léxico e episteme informados pela práxis o moderno delimitou de forma definitiva os conteúdos do real e do racional. Ao articular as noções de liberdade, igualdade e fraternidade, a partir da Revolução Francesa, por exemplo, a modernidade cunhou como autoridade absoluta a razão humana, o que implicava desde o início em um projeto de dominação dos considerados desprovidos dessa racionalidade, em especial o feminino.

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2007) o modelo de ciência moderno, fortemente informado pelos conteúdos da modernidade, constituiu-se como paradigma hegemônico na medida em que impossibilitou o acesso ao reconhecimento a outras formas de produção do saber e do viver. A vigilância ostensiva sobre a delimitação entre a racionalidade científica e o chamado senso comum coloca em suspeição de forma sistemática o vivido, o imediato, o que não coaduna ou cabe no modelo considerado válido. O subjetivo, o não quantificável é remetido à esfera do não científico, do irrelevante. Ao procurar objetivar o *como funciona* em detrimento dos agentes ou da finalidade das experiências as leis da ciência moderna deixam de fora de seu cânone práticas como as vivenciadas pelas mulheres nos clube de trocas ao reduzir seu status como sujeito à relevância econômica.

Os fenômenos sociais, ainda segundo Boaventura, são de natureza subjetiva, ações e subjetividades são ao mesmo tempo produtos e produtoras de processos sociais, impossibilitando que sejam apreendidos pelo modelo mecanicista de ciência que insiste em reduzir os fatos sociais a suas dimensões externas, observáveis e quantificáveis. Nesse sentido a constituição do cânone “foi, em parte, um processo de marginalização, supressão e subversão de epistemologias, tradições culturais e opções sociais e políticas alternativas”. (SANTOS, 2007, p. 18).

No entanto, mesmo Santos que tece duras críticas à maneira moderna e iluminista de fazer ciência, não se ocupa das mulheres em seus contextos concretos. Um modelo emergente de ciência teria o propósito de superar os binarismos e lançar um olhar mais generoso à experiência, o sujeito que emergiria junto desse novo modelo de ciência viria imbuído da tarefa de erguer sobre si uma nova ordem científica, concepção humanística que colocaria a pessoa, enquanto autor e sujeito do mundo no centro do conhecimento, que produzido

localmente e a partir de um esforço de tradução, conquistaria livre trânsito para circular, emigrar para outros lugares cognitivos. Estes sujeitos são situados, mulheres, pobres, de periferia, com baixa escolaridade, sem renda fixa.

Pensar a economia solidária a partir de experiências situadas é, em grande medida, fazer falar “o silêncio”, o que não foi captado pelo fazer científico hegemônico. Santos propõe uma sociologia das ausências, de modo que as lacunas impostas pelo conhecimento-regulação, inscrito na matriz da modernidade eurocêntrica, possam ser descolonizadas e permitam a emergência de discursos negados ou invisibilizados. A produção teórica feminista vai além, propondo não a autorização de discursos até então negados, mas abordagens e que as noções de centro e periferia estejam referenciadas pelos sujeitos e suas posições e não mais em relação a uma estrutura.

A produção teórica feminista que passou por reflexões acerca da igualdade, da diferença, das identidades, das posicionalidades há tempos tem chamado a atenção para um engajamento científico desde sujeitos concretos. Entre os desafios contemporâneos a esse modo de produzir conhecimento está a superação da ideia de que diversidade, multiplicidade e posicionalidade sejam equivalentes à fragmentação. Não se trata de pensar mulheres que frente às vicissitudes da vida se estilhaçaram de modo a não se reconhecerem como sujeitos. A pesquisa aqui desenvolvida toma a crítica feminista como referência teórica e epistemológica exatamente para demonstrar que onde o fazer científico tributário do iluminismo enxerga apenas fragmentos, se estão engendrando sujeitos cujas vozes não podem ser definidas ou confinadas por uma estrutura.

Após algumas incursões empíricas nos deparamos com uma complexa teia de relações que responderam algumas questões e suscitaram tantas outras. O primeiro movimento de aproximação junto aos clubes de troca, ainda na graduação, estava fortemente orientado por referenciais sociológicos clássicos, modernos, a partir dos quais perguntávamos sobre o potencial econômico dos empreendimentos, o quanto seriam eficazes na geração de renda e consequente superação da pobreza.

A pergunta central girava em torno do lucro, um exercício analítico comparativo entre mercado e suas orientações neoliberais e economia solidária. Note-se que mesmo nesse primeiro momento não se tratava de perguntas sobre economia solidária e capitalismo. De fato, o que salta aos olhos é que esse tipo de aproximação é no mínimo um equívoco metodológico por comparar fenômenos de grandezas e naturezas diversas. Não é possível a qualquer empreendimento solidário constituir-se ao largo do mercado ou das práticas capitalistas, os grupos conseguem com grande esforço resignificar alguns elementos como o

dinheiro, substituído por moeda social e os parâmetros de troca, orientados pela necessidade mais que por vantagens pessoais.

Desta forma, as leituras estritamente economicistas implicariam no que Boaventura de Sousa Santos chamou de *desperdício da experiência* (2007), no exercício de uma ciência indolente constatando que uma vez que as práticas dos empreendimentos não cabem nos referenciais teóricos clássicos deveriam ser descartadas porque classificadas como irrelevantes.

Esse tipo de abordagem reforça o que o autor chamou de paradigma dominante de ciência, segundo o qual as leituras possíveis do real se localizam invariavelmente entre polos antagônicos: natureza/cultura, natural/artificial observador/observado (2010, p. 64), ou adaptando à Economia Solidária capitalismo/socialismo, burguesia/proletariado.

Com mais ênfase que Santos, portanto, as teóricas feministas há tempos têm proposto novas abordagens que superem análises e leituras dicotomizantes. A velha fórmula dominador/dominado contribui pouco para desatar os nós teóricos e práticos da atualidade. Mesmo o conceito de patriarcado, de grande importância nos primórdios do movimento feminista, auxilia pouco na compreensão de relações que precisam ser apreendidas a partir de múltiplas imbricações tensionadas pela noção de classe, etnicidade, gênero, pela posição dos sujeitos.

O paradigma científico defendido por Santos aproxima-se dessa preocupação dos movimentos feministas trazendo à discussão um elemento fundante para a prática científica e negado pela posição hegemônica ou positivista: a neutralidade da ciência. Não é possível fazer ciência neutra, o conhecimento científico é socialmente construído de forma que sua objetividade não implica em sua neutralidade. De modo que classificar como (i) relevante um objeto por seu caráter subjetivo já indica que tipo de ciência se está fazendo e a favor de que lógica.

Na condição de objeto, à mulher cabe a assistência passiva da história construída pelos homens, ou seja, além de estarem excluídas das instâncias de poder formal ou informal o lugar ocupado pelas mulheres foi gradativamente invisibilizado.

No teatro da memória, as mulheres são uma leve sombra. [...] Esta ausência no nível da narrativa é acompanhada por uma carência de traços no domínio das “fontes” nas quais o historiador se alimenta, devido ao déficit de registro primário. No século 19, por exemplo, os escrivães da história – administradores, policiais, juízes ou padres, contadores da ordem pública – tomam nota de muito pouco do que tem o traço das mulheres, categoria indistinta destinada ao silêncio. Se o fazem, quando observam a presença feminina em uma manifestação ou reunião, recorrem aos estereótipos mais conhecidos: mulheres vociferantes, megeras a partir do momento que abrem a boca, histéricas, assim que começam a gesticular. (PERROT, 2005, p. 33).

O paradigma civilizatório moderno, não apenas em seus aspectos científicos, estabeleceu um princípio único de transformação, universal, total, e segundo Rita Felski (1995), masculino. O modelo de sociedade capitalista e mesmo as experiências de socialismo real não foram capazes de suprimir assimetrias convertidas em desigualdades, ao contrário, sua lógica tratou de erigir abismos e dissimulá-los. A multiplicidade das faces da dominação não se restringe à economia, exigindo, portanto múltiplas resistências e agentes.

Desta forma seria necessária uma espécie de arqueologia da história, da cultura, da literatura a fim de perscrutar as fendas nas quais foram despejadas as experiências femininas e toda a bagagem considerada trivial ou regressiva, os sentimentos e as expressões da subjetividade.

As lacunas históricas a respeito das mulheres e as abordagens pouco preocupadas com as especificidades das assimetrias de gênero veem-se refletidas na atualidade em produções como o Atlas de Economia Solidária. Ainda que não se apresente de maneira clara e detalhada a metodologia utilizada em sua composição, é possível confrontar e questionar os dados apresentados a partir de outros materiais produzidos sobre os empreendimentos solidários, em especial sobre os Clubes de Troca. Esse apagamento das práticas de mulheres não é exclusividade da economia solidária, reflete práticas socioculturais fortemente arraigadas e já largamente denunciadas por teóricas feministas.

Para Simone Beauvoir (2009), por exemplo, não era suficiente reivindicar igualdade em relação aos homens, essa igualdade formal, abstrata impossibilitava a visibilização do que se oportunizava ou negava às mulheres. A pergunta a que Simone quer responder e que parece ser bastante relevante também no contexto da Ecosol é: em o que o fato de sermos mulheres terá afetado nossa vida? Em que o fato de serem mulheres tem afetado a vida das participantes dos empreendimentos solidários? A autora não se pergunta por felicidade, mas pela possibilidade de transcendência, de colocar-se como sujeito diante de um projeto, com liberdade para fazê-lo. Sua perspectiva fortemente informada pelo existencialismo apontou uma direção ao movimento feminista: a redescoberta, ou a conquista do status de sujeito.

Para Heleieth Saffioti (1999) Beauvoir teria lançado as bases à uma primeira formulação do conceito de gênero, ainda que, segundo as críticas, tenha incorrido em alguns erros como formular suas questões a partir da noção de mulher e não de mulheres. Contudo, como lembra a autora, Simone dispunha de parco material histórico e partilhava, assim como outros pensadores, dos referenciais disponíveis em seu contexto.

As inquietações presentes na obra de Simone Beauvoir antecipam as inquietações da geração de 60 que catalisou esforços múltiplos no sentido da reinvenção do feminino e de

outras vozes igualmente silenciadas. Como várias camadas de invisibilização que se sobrepõem historicamente vemos a ausência de narrativas sobre mulheres e de mulheres se repetir no contexto da Economia Solidária, a tarefa de fazer ouvir suas vozes possui um apelo teórico e político, simultaneamente. Há poucos registros sistematizados das experiências dos Clubes de Troca como experiências de mulheres. Embora se avolume o acervo a respeito de empreendimentos solidários, o foco nesses casos recai sobre o econômico, raramente sobre o humano. Quando a perspectiva dos sujeitos se coloca os critérios modernos de cientificidade alocam esses estudos no campo do peculiar, do micro sociológico que significa o mesmo que irrelevante segundo a perspectiva dos macro discursos universalizantes.

Partindo dessas constatações, nos aproximamos de algumas reflexões acerca do lugar das mulheres na Economia Solidária, que em pouco diferem do lugar historicamente atribuído às mulheres, especificamente na modernidade. Rita Felski, por exemplo, em sua obra *The Gender of Modernity* (1995), chama a atenção para a importância simbólica do lugar atribuído às mulheres nas representações literárias sobre o feminino e o masculino.

Ora como catalisadora dos perigos, ora como signo das promessas da modernidade, a mulher foi retratada frequentemente como um “outro” reprimido e não-racional. Na obra *As mulheres ou os silêncios da história*, Michelle Perrot reforça essa constatação, ao retomar historicamente a inviabilização do feminino; os registros, quando existem, partem não de mulheres singulares, mas da mulher como entidade coletiva sobre a qual se conformam as convenções. Ao tratar, por exemplo, das cartas trocadas entre as filhas de Karl Marx, Perrot ao mesmo tempo em que reconhece certa “sorte” em relação a outras mulheres do universo vitoriano, impossibilitadas de serem burguesas, substituíam a leitura de folhetins por escritos de Hegel - destaca que elas nunca alçaram outros papéis que não os de boas esposas e colaboradoras, única promoção consentida por seus esposos de esquerda.

Esse estado de tutela que perpassa a modernidade torna seu enfrentamento mais complexo. Se antes a figura de autoridade tinha um rosto masculino, o rosto de Deus, com o advento do Iluminismo a função de tutela dissimula-se em práticas discursivas que acionam a fraternidade, igualdade e liberdade como princípios, sem, contudo efetivar esses princípios de maneira gendrificada, ou seja, de modo à incluir as mulheres.

Rita Felski (1995) expõe as tensões inerentes ao conceito de moderno e o modo como os movimentos feministas se constroem ora criticando-o, ora sendo informados por ele. Resgatar os escritos de mulheres teria importância não porque estes necessariamente revelariam uma verdade absoluta ou universalizante, o enredamento com os modelos

modernos considerados corretos, verdadeiros é inevitável. Se fazer ouvir exigia e ainda exige a apropriação dos signos estabelecidos pelo *mainstream*.

Como léxico, episteme e práxis a modernidade converteu-se em princípio fundante do real, do válido, do relevante, não apenas enquanto paradigma científico, mas também civilizatório. Quando acionada do ponto de vista praxiológico a noção de modernidade traz consigo quase que automaticamente significados onipresentes e porque não, onipotentes. Como apontou Felski (1995) certamente que a modernidade como fenômeno histórico não emergiu de um único evento, mas foi constituída a partir de uma constelação de correntes filosóficas, culturais e institucionais. Contudo seu poder retórico decorre do fato de que é ao mesmo tempo normativa e descritiva.

A modernidade como paradigma epistêmico e civilizatório tem nas instituições políticas contemporâneas, arriscamos dizer, sua expressão mais acabada. É possível através da observação dos circuitos de poder perceber como se dá de forma prática esse apagamento das mulheres, ainda que formalmente os discursos caminhem em outra direção.

Luis Felipe Miguel (2010) ao investigar a participação das mulheres nas esferas políticas levanta questões importantes quanto ao efetivo exercício do poder. Para o autor é inegável a importância do sufrágio feminino, porém cabe reconhecer sua insuficiência na eliminação das assimetrias. O campo político estaria estruturado de modo a reproduzir em suas arenas de poder as mesmas desigualdades encontradas em outros espaços. Desta forma o fato de políticas de cota garantirem a representatividade feminina as mulheres permanecem relegadas à subalternidade.

O modelo sobre o qual se inscreve a atual e “moderna” democracia deliberativa define de maneira explícita e ao mesmo tempo velada os padrões de racionalidade e o léxico necessário para acionar esses mesmos padrões. Mecanismos de exclusão constantemente reiterados utilizam a inadequação de discursos, por exemplo, para invalidar as falas dissonantes em relação aos status quo. A fala do subalterno permanece uma fala subalterna.

Essa experiência foi fortemente vivenciada no âmbito dos Clubes de Troca. Ao longo dos períodos de observações e tomando as entrevistas em seu conjunto a preocupação com o “saber falar” foi recorrente. Quando perguntadas sobre o que mudou em suas vidas depois da entrada no grupo a grande maioria das mulheres relatou que “aprenderam a falar”. A fala no espaço doméstico sequer foi considerada como tal, os relatos de interditos impostos pelos maridos, padrões e mesmo filhos reduziam essas vozes a sussurros. O grupo, no entanto, constituiu-se como espaço no qual o saber e a experiência vividos poderia ser traduzido em fala legítima correspondida com escuta atenta.

O status atribuído à fala, ao saber falar, ao falar de maneira considerada correta, temas recorrentes nas entrevistas, poderia ser aproximado do que Luis Antonio Machado da Silva (2008) chamou de sociabilidade dos confinados, ou seja, formas específicas de relações sociais nas quais há coação explícita ou simbólica por parte de grupos que exercem o poder por meio da violência. Silva refere-se especificamente às comunidades periféricas no Rio de Janeiro vivendo sob uma espécie de confinamento territorial e submetidas aos padrões de sociabilidades impostos pelos agentes da criminalidade. As possíveis rupturas com essa sociabilidade do confinamento vem para as mulheres dos Clubes de Troca por meio da fala: “quando meu marido pergunta que é que ganho indo lá eu digo: agora eu sei pôr as palavras que eles precisam” (D. Sandra, CT 2). Essa mulher não apenas “aprendeu a falar”, mas utiliza essa fala para ajudar outras na mesma condição.

As relações entre fala e silêncio precisam ser colocadas em perspectiva, no contexto dessas mulheres o silêncio não raro é uma estratégia de sobrevivência como afirmou uma entrevistada a respeito do assassinato de mulheres no bairro: “tem hora que dá pra falar, tem hora que não”. (MACHADO, 2012, p. 87). Por essa razão o “aprender” falar é carregado de significados, ultrapassando os limites do privado e das relações familiares.

Segundo Michelle Perrot: “A dificuldade da história das mulheres deve-se inicialmente ao apagamento de seus traços, tanto públicos quanto privados”. (PERROT, 2005, p. 29). A leitura e a escrita feminina como saberes proibidos restringiam-se a escrita de diários e cartas que devem ao fim da vida ser eliminados como que para apagar “as marcas tênues de seus passos no mundo, como se sua aparição fosse uma ofensa à ordem.” (PERROT, 2005, p. 37).

Nesse sentido e voltando o olhar para a experiência das mulheres na economia solidária, onde antes nos perguntávamos sobre os aspectos de sustentabilidade econômica dos Clubes de Troca nos perguntamos sobre os caminhos pelos quais passa a construção de cidadania, o quanto se pode produzir de cidadania a partir de um lugar onde não se é sujeito.

Para Luis Felipe Miguel (2010) não há possibilidades utópicas de assegurar cidadania plena a indivíduos considerados subalternos. Mesmo quando logram ocupar postos na em instâncias representativas que figurariam como um avanço, sua fala segue subalterna. A racionalidade moderna ao informar de forma ostensiva o léxico válido para as disputas de poder nas instâncias deliberativas impõe às mulheres a adoção de práticas consideradas masculinas ou a conformidade com temas tomados como de segunda ordem como a assistência social. No entanto, ressalta o autor, é preciso assegurar a presença feminina e de outras vozes subalternizadas no sentido de tencionar e ampliar os limites do campo.

Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 347) por sua vez procura tratar de espaços que chama de espaços de fronteira, como produtores de um tipo especial de sociabilidade e subjetividade. Essa nova sociabilidade, em co-emergência com o novo paradigma de ciência, teria como base princípios como o uso seletivo e instrumental de tradições, invenção de novas formas de sociabilidade, hierarquias fracas e outras práticas de distribuição e exercício do poder, práticas próximas ao que a economia solidária tem colocado em curso. Contudo nesses espaços de fronteira as experiências de sujeitos concretos seguem invisíveis, exatamente porque se pensa a partir das noções de centro e periferia, em que é a estrutura que define lugares.

Santos, ao criticar o desperdício da experiência (2007) tem em mente algo diverso em relação às feministas. Em Boaventura de Sousa Santos a experiência a ser resgatada está relacionada à noção de brechas, tendo sempre uma estrutura como referência. O sujeito nesse caso é criativo e coletivo e tem como objetivo reinventar a participação social. Nas abordagens feministas da experiência o foco desloca-se das estruturas recaindo sobre os sujeitos e suas vozes. O objetivo neste caso não é consolidar identidades coletivas que seguem invisibilizando especificidades e assimetrias.

Para o autor viver na fronteira exige o exercício constante de reinventar, converter o mundo em uma questão pessoal, retomar trajetórias interrompidas pelo fracionamento moderno do tempo. A sociabilidade da fronteira é ao mesmo tempo a fronteira da sociabilidade, todos que ali estão encontram-se na condição de refugiados em algum nível em busca de asilo. No caso das mulheres em questão a busca é pela possibilidade de reinventarem a si próprias, de poderem se pronunciar, reconhecer sua fala e seu saber como legítimos, válidos, corretos. Enquanto na sociabilidade dos confinados o silêncio é uma estratégia de sobrevivência, na sociabilidade da fronteira a fala é o passaporte para uma existência novamente dotada de sentido:

As acepções acerca da modernidade, como demonstrado anteriormente informam não apenas o modelo hegemônico de ciência, mas encerram um paradigma civilizatório. Da mesma forma o modelo sobre o qual se inscreve a atual e “moderna” democracia deliberativa define de maneira explícita e ao mesmo tempo velada os padrões de racionalidade e o léxico necessário para acionar esses mesmos padrões. Mecanismos de exclusão constantemente reiterados utilizam a inadequação de discursos, por exemplo, para invalidar as falas dissonantes em relação aos *status quo*. A fala do subalterno permanece uma fala subalterna.

No bojo desse apagamento da racionalidade feminina são apagados também os registros e sentidos das suas práticas. A invalidação de seu trabalho enquanto tal, a separação

entre produção e reprodução e os discursos que seguem representando as mulheres como uma continuidade da natureza, são elementos fundantes das relações que se dão também no seio da economia solidária. Essas concepções hierarquizantes estão ancoradas em binarismos normativos e classificatórios que definem tanto os sujeitos quanto os lugares que devem ocupar como veremos a seguir.

Segundo a perspectiva que informou e estabeleceu as balizas para definir o que são e o que não são empreendimentos solidários a produção de bens subordina a reprodução da vida, com diversas consequências. Quando se trata da participação das mulheres nos Clubes de Troca pouco importa se o que se troca é o mínimo necessário à mitigação da pobreza extrema. Tampouco se considera toda a economia do cuidado envolvida na atenção cotidiana aos filhos, esposos, à comunidade.

Relegar essas práticas à irrelevância e consequentemente à invisibilidade não as promove em termos profissionais e sociais, tampouco propicia condições para emancipações; ainda que atuem como suporte moral e afetivo, os grupos não conseguem produzir mudanças efetivas nas condições de pobreza. Os binarismos racional/irracional, natureza/cultura, público/privado classificando trabalhos relevantes e irrelevantes ancora-se, como demonstraremos a seguir, na noção de produção e reprodução, que se impõe não apenas como um limitador teórico, mas, sobretudo das práticas engendradas no interior dos empreendimentos, promovendo, quando muito, apenas emancipações parciais ou o exercício de uma cidadania regulada, mediada por interlocutores tidos como mais capazes, portanto, mais legítimos. O processo de institucionalização da Economia Solidária como demonstrado acima desembocou no que consideramos um processo de invisibilização do trabalho de determinados setores, em especial das mulheres nos clubes de troca, não apenas em função do escasso impacto econômico das trocas, mas, sobretudo, por se tratar de um trabalho desempenhado majoritariamente por mulheres, o que significa dizer que o fato de ser um trabalho que atende ao cotidiano, ao comer, ao limpar, ao cuidar do outro, não atinge um patamar de relevância na democracia contemporânea. As práticas do cuidado seguem essencializadas.

As formulações teóricas que ora são informadas pela prática, ora a informam, acionam noções binárias como produtivo/improdutivo, público/privado, relevante/irrelevante, que em nada contribuem para o tensionamento das fronteiras do antagonismo que consideramos estrutural e estruturante dessa lógica, o binário produção e reprodução. A divisão sexual do trabalho presente também nos empreendimentos solidários não apenas remonta como reforça a clássica divisão do trabalho entre quem produz bens, riqueza, etc., e os que estariam apenas

destinados à reprodução da vida. Acionar a ideia de complementariedade das funções e papéis sociais, além de simplista, reafirma o histórico processo de invisibilização e desqualificação do trabalho feminino.

A ausência de narrativas sobre mulheres e de mulheres é um exemplo desse processo de invisibilização que assistimos se repetir no contexto da Economia Solidária. Há poucos registros sistematizados das experiências dos Clubes de Troca, experiências de mulheres, nada analisando o lugar que estes clubes ocupam na Economia Solidária e de como neles se reproduzem noções de trabalho reprodutivo e doméstico, de pouco valor social e menos ainda valor econômico, se contraposto à clássica divisão conceitual e prática em termos de estruturação do trabalho produtivo e reprodutivo. Embora se avolume o acervo a respeito de empreendimentos solidários, o foco nesses casos recai sobre o econômico, raramente sobre o “solidário”, em geral associado ao caritativo, paliativo, feminino.

O mais recente mapeamento de empreendimentos econômico solidários evidenciou tanto essa abordagem em torno do trabalho quanto a reiteração binária entre trabalho produtivo e reprodutivo, público e privado. O questionário composto de 115 questões aplicado no mapeamento entre 2009 e 2013 procurou apreender as atividades econômicas realizadas no empreendimento e fora dele. Contudo, ao perguntar sobre ocupações externas ao empreendimento as atividades domésticas não foram cogitadas como do âmbito do econômico. Das oito⁹ alternativas apresentadas para que o entrevistado identificasse sua “condição social” a de donas de casa não aparecia. Não obstante esse recorte metodológico após as tabulações a “condição social” de dona de casa foi apontada como a terceira maior ocupação durante a vida de trabalho, precedida apenas pelas ocupações de produtor agrícola e trabalhador volante da agricultura (GAIGER, 2014, p. 67).

As tentativas de outras abordagens se colocam procurando tomar a perspectiva dos sujeitos envolvidos, no entanto, os critérios modernos de cientificidade alocam esses estudos no campo do peculiar, do micro sociológico que significa o mesmo que irrelevante segundo a perspectiva dos macro discursos universalizantes.

Na economia política, por exemplo, a construção do conceito de trabalho atuou fortemente na invisibilização do trabalho feminino, ao considerar socialmente útil, porque produtor de mais valia, apenas o trabalho na esfera pública. Esse limite teórico-

⁹ A pergunta 22 do questionário aplicado e enunciava-se da seguinte forma: Qual das seguintes categorias expressa melhor a sua condição social? Tendo como alternativas de resposta as que seguem: 0) nenhuma, 1) Assentados da reforma agrária, 2) Agricultores familiares (não assentados da reforma agrária), 3) Artesãos, 4) Artistas, 5) Catadores de material reciclável, 6) Garimpeiros ou mineiros, 7) Técnicos ou profissionais de nível superior, 8) Outros trabalhadores autônomos (por conta própria), 88) Outra resposta

epistemológico estaria na base da invisibilização e da subalternização dos Clubes de Troca na atualidade. Ao não centrarem sua atuação na produção de bens e circulação de capital, somado e agravado pelo fato de serem feitos por e para mulheres, acionariam formas de trabalho invalidadas tanto pelas lógicas mercantis quanto para as leituras macro sociológicas, como desenvolvido no capítulo seguinte.

III EXPERIÊNCIA E REINVENÇÕES: AS VOZES A PARTIR DAS TROCAS

“Eu penso assim... que a gente não pode desistir por qualquer coisa, tem que lutar, porque a vida não é fácil pra ninguém né?! Tem que persistir no que a gente quer, ir à luta.” (Márcia, CT1)).

Durante a realização das entrevistas e os períodos de observação participante ficou claro que há múltiplas motivações para a adesão aos clubes e a participação contínua ao longo dos anos. A busca por espaços de sociabilidade, os laços de amizade que se constroem figuram entre as razões mais citadas. Contudo, as trocas e suas dinâmicas são, em todos os clubes, o ponto alto dos encontros, deixando entrever o lugar que ocupam no cotidiano das mulheres.

Pelo circuito das trocas passam as necessidades materiais imediatas, passam os afetos e desafetos, passam significados em torno do que seja trabalho. O vértice que se abre a partir daí impõe um desafio analítico: o de apreender experiências nas quais se imbricam a materialidade dos objetos, os sujeitos e as posições que ocupam, a agência e os significados que se produzem desde as trocas.

As dinâmicas em torno das trocas nos Clubes catalisam um conjunto substancial de conteúdos e significados. Tomadas como experiência, no sentido aqui atribuído como aquilo que se quer explicar, possibilitam trazer para análise as falas que emergem através dos objetos trocados, as falas que vêm pelo modo como se desenvolvem as trocas e as falas que se enunciam pela voz dos sujeitos da pesquisa.

O que se experiencia a partir das trocas, embora múltiplo em razão da posicionalidade dos sujeitos, catalisa além de princípios comuns conteúdos compartilhados: em um primeiro nível a satisfação ou alívio pelo atendimento de carências materiais emergenciais: o uniforme escolar para os netos, a goiabada para a sobremesa, a roupa para o culto de domingo; e, em um segundo nível, conteúdos compartilhados a partir de um duplo movimento, para dentro e para fora do grupo.

Para dentro do grupo: fazer parte do circuito das trocas, conhecer e movimentar-se a partir de códigos por vezes explícitos, por vezes tácitos, compõe um aprendizado: “é um grupo que você aprende a dividir”. (Margarete, CT 1), “tem que saber que tem que aprender a dividir” (Márcia, CT 1)). Há um conjunto de saberes que precisam ser aprendidos e apreendidos. Estar no grupo exige adesão a esse saber: “eu conheci uma pessoa lá [no Clube] que acabou tendo uma discussão com uma pessoa do grupo e não gostou por causa disso: não

sabe dividir. Era uma pessoa muito boa, muito legal, que já tava lá há anos.” (Margarete, CT 1).

Por outro lado a experiência das trocas extrapola as fronteiras do Clube informado práticas e subjetividades “pra fora” do grupo. Entre os conteúdos que se compartilham a partir da participação nos grupos estão movimentos de deslocamento dos significados atribuídos ao trabalho. Ganham novos conteúdos tanto o que se produz para a troca, do artesanato ao tempero, quanto os trabalhos que se realizam no espaço doméstico.

Produzem-se também tensões que, mais que provocar fissuras, visibilizam o complexo relacional perpassado pelas trocas e sua materialidade. Devolver o que se trocou porque não ter gostado, burlar a ordem de sorteio para trocar antes das colegas e pegar algo cobiçado ou mesmo ao final do encontro doar o que não foi trocado numa espécie de desqualificação do produto, foram elementos presentes em todos os Clubes reveladores tanto da importância da materialidade do que se troca quanto dos significados possíveis em torno das trocas.

Ainda que o espírito de abnegação em torno das trocas seja recorrente, como discurso e práticas que circulam entre as participantes, as fronteiras entre o que é, ou não, ser solidário estão em constante tensionamento frente ao real, de modo que os conflitos que daí emergem contribuem para fazer caber o cotidiano, o pragmático dentro do ideal, ou de outra forma, atualizar o ideal em direção ao possível. Ser solidário para as participantes passa necessariamente por pensar no outro, nas necessidades da colega, medindo para qual das envolvidas na troca o produto em disputa se faz mais necessário, mesmo que a outra sai prejudicada.

A narrativa que o grupo constrói para si e para os visitantes tem no “desinteresse” a fonte da solidariedade e mesmo da coesão do grupo. O desinteresse nesse caso está relacionado ao material, ser uma pessoa materialmente desinteressada. Uma frase recorrente entre elas é: “eu troquei pra ajudar, eu não preciso”. O oposto dessa postura é a pessoa que quer “tirar vantagem”, sempre beneficiar-se nas trocas levando os produtos mais cobiçados.

O fato de haver produtos mais cobiçados que outros já exige que se leiam as trocas a partir dos processos interativos que conectam materialidades. Há um discurso que circula entre as participantes e entre os grupos que deve nortear as práticas, e há a posição, o interesse e a necessidade de cada uma delas produzindo um lugar intermediário entre o deve ser das trocas e a experiência concreta.

Questionar o padrão de trocas, rebelando-se de alguma forma contra ele seria turvar águas aparentemente tranquilas, superficialmente calmas. Na prática ninguém pega produtos

que não sejam úteis ou belos. Há uma dimensão utilitária nas trocas, mas que não está desconectada de aspectos não utilitários que motivam a participação nos clubes.

De qualquer perspectiva que se olhe, portanto, as trocas são uma entrada importante na compreensão da experiência que vivem essas mulheres e nas posições de sujeito que ocupam. O objetivo deste capítulo é, pois, analisar como as trocas fazem emergir vozes que nos falam de necessidades materiais, do trabalho e seus conteúdos, e da dimensão que as trocas assumem em torno da reciprocidade.

3.1 A DINÂMICA DAS TROCAS

Uma das perguntas feitas às entrevistadas foi “o que é o clube de trocas?”, enfatizando que embora eu conhecesse os clubes explicassem como se fosse para alguém que nunca ouviu falar. Margarete em sua resposta reuniu elementos importantes:

É um clube de amizade, da solidariedade, da amizade, é um grupo que você aprende a dividir, compartilhar, é um grupo que você aprende a... a ser humilde né?! Tipo assim, você vai dividir ali, então você não poder pensar só em você, tem que pensar nos outros também. Economia solidária é você ver o teu próximo, já tá dizendo: solidária, você ser solidário, não olhar só pra si, olhar o próximo né?! Então é: eu vou pensar no próximo antes de pensar em mim. Eu quero, mas ele também quer. (Margarete, CT 1).

Mais que uma definição do clube, há nesta síntese uma noção de sujeito. Ser humilde e olhar o próximo são qualidades, virtudes que se aprendem no clube. O foco é o sujeito que se transforma, que muda de posição para alguém que age a partir do altruísmo. A experiência que vivem do que é participar da economia solidária, tem mais a ver com o que é ser economia solidária e passa ao largo dos grandes debates sobre o papel dessas práticas frente ao mercado ou capital. Se a economia solidária fará frente ao capitalismo, como esperam os ufanistas, ou é funcional a ele como propõem seus críticos, não é uma questão para elas.

Mesmo o fato de não aparecerem no primeiro mapeamento de empreendimentos econômico solidários (EES) e de aparecerem sub-representadas no segundo, não é algo que tome tempo ou energia delas. Para o miúdo do dia a dia importa mesmo o compartilhar, aprender a dividir. Exatamente por isso o momento das trocas é o mais desejado, o mais tumultuado e, em geral, o momento de onde surgem as tensões e, porque não, as descontrações, quando, por exemplo, por sorteio alguém consegue levar pra casa o produto que cobiçava. Na definição dada por Margarete o “pensar no outro” não dilui ou suprime o interesse individual, é preciso encontrar o equilíbrio. Quem só troca levando desvantagem não volta mais, quem só troca procurando se beneficiar sofre sansões sutis, mas eficientes.

O equilíbrio é buscado através de dinâmicas para a ordem das trocas. Cada grupo organiza à sua maneira. No Clube de Trocas 1, por exemplo, na chegada todas dispõem os produtos em mesas de plástico, onde é colocado também o nome de cada uma delas. De frente para as mesas de produtos se forma um semicírculo onde as participantes se sentam durante o encontro. Antes das trocas cada uma se levanta, vai até a mesa onde está escrito seu nome e apresenta os produtos que trouxe lembrando-se de dizer quanto vale cada produto. Após a apresentação dos produtos todas se levantam ao mesmo tempo e vão direto até as mesas onde estão os produtos que querem trocar. Pegam o que querem, a partir de critérios próprios, e procuram a pessoa que trouxe para efetuar o pagamento com a moeda social ou propor uma negociação por troca direta, produto por produto. Ao final quando ficam apenas produtos que não despertaram interesse imediato é comum acontecerem “ofertas”, o preço inicial é reduzido ou se oferecem dois produtos pelo valor de um. Usualmente sobram roupas e utensílios domésticos.

No clube de trocas 2 na chegada cada uma assina o livro ata e a ordem de assinatura determina a ordem das trocas. Os produtos são dispostos em um espaço fora do círculo e normalmente tem o valor escrito em etiquetas improvisadas. O primeiro nome assinado na lista é chamado e pode pegar um produto por vez, até que todos os nomes sejam chamados. Há várias rodadas até que acabem os produtos. Esse jeito de organizar as trocas não é totalmente eficiente e em um dos encontros produziu ruídos entre elas. Não se estava obedecendo a ordem das linhas que, em branco, possibilitavam que quem chegou depois assinasse nesses espaços sendo chamada para a escolha do produto antes das demais. O próprio grupo ao final do encontro propôs outra dinâmica ainda baseada nas assinaturas, mas desta vez chamando a primeira e a última que assinaram.

No clube de trocas 4 a distribuição espacial se assemelha à do clube de número 1, os produtos são dispostos em uma grande mesa e forma-se um semicírculo em torno dos produtos. No momento das trocas cada uma apresenta o que trouxe, com todas de pé em volta da mesa, e as trocas acontecem simultaneamente. Cada uma pega o que interessa e procura quem trouxe para efetuar o pagamento. Nesse clube as moedas sociais, o pinhão, são escassas, as trocas acontecem quase que totalmente de forma direta, produto por produto.

Já no clube de número 3 há uma dinâmica peculiar. A principal atividade do grupo são os bingos realizados com a finalidade de arrecadar recursos para o frete das verduras

distribuídas pelo Cefuria¹⁰. A coordenadora do grupo, Paula, é a responsável por arrecadar os itens que servem como prêmios, em geral artesanatos, utilidades domésticas, bolsas e roupas usadas. No entanto muitas participantes também levam itens feitos por elas: panos de prato, roupas infantis costuradas a partir de retalhos, almofadas, itens de higiene. Cada rodada do bingo custa R\$ 0,50 e joga-se até que os prêmios tenham acabado ou até que dê o horário de buscar as crianças nas escolas. As cartelas são marcadas com grãos de milho, não podem ser marcadas à caneta porque não teriam como repor. A adesão é bastante alta, com média de 20 mulheres, o que faz com que a animação também seja grande. Não há grandes tensões em relação às insatisfações com os produtos considerando que o fator “sorte” é o que determina com que cada uma sairá. No entanto, depois do encerramento da atividade acontece uma troca informal dos produtos entre as mulheres, quem ganhou algo que não gostou oferece ou propõe troca a alguém que tenha recebido o que a pessoa queria. Essas trocas são frequentes e acontecem de maneira espontânea.

Cada clube estabelece seu jeito de efetuar as trocas, em comum entre eles está o uso, em maior ou menor intensidade, do pinhão, moeda social que possibilita ampliar o circuito das trocas. Mediados por esta moeda os objetos circulam entre as participantes. Cada uma estipula quanto vale o produto que trouxe em “pinhões”. Ao longo de alguns anos de observação¹¹ foi possível constatar as “variações cambiais” do Pinhão. Em meados de 2009, por exemplo, havia uma paridade Pinhão-Real, ou seja, um Pinhão equivalia a um Real e assim se estabeleciam os “preços” dos produtos. Atualmente é difícil encontrar produtos ofertados por mais de dois Pinhões, mesmo quando se sabe que se comprados fora dos Clubes teriam um valor superior.

Essa constatação nos coloca frente a duas possibilidades de leitura: uma sobre a materialidade das coisas - o que se troca -, e outra sobre as formas como se atribuem valores aos produtos trocados. Dirigir a atenção à materialidade da economia solidária construída nos Clubes de Trocas e as relações que ela mobiliza permite perceber que os objetos ali trocados

¹⁰ O Cefuria apenas se encarrega de mapear e distribuir os alimentos aos grupos, realizando um rodízio quando há maior demanda que oferta. No momento da pesquisa havia disponibilidade para atender todos eles, mas apenas dois tiveram interesse: o Clube de Trocas 2 (Fazendinha) e o Clube de trocas 3 (Colombo). Os demais consideraram que o custo do frete não compensaria. Os alimentos são adquiridos pelo Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), com recursos do Ministério do Desenvolvimento Social e Ministério do Desenvolvimento Agrário. O programa tem o objetivo de incentivar a agricultura familiar e atender pessoas em situação de insegurança alimentar. Disponível em: <
http://www.agricultura.gov.br/arq_editor/file/camaras_tematicas/Cooperativismo/3RO/App_Conab_Cooperativismo.pdf>. Acesso em: 06 jan. 2017.

¹¹ As primeiras observações de Clube de Trocas se deram para fins de monografia em 2009 seguidas de pesquisa de mestrado durante os anos de 2010 a 2012.

podem ser reunidos em torno de três grupos principais considerando a frequência em que aparecem nas trocas: alimentos, roupas e acessórios, produtos de artesanato.

Ao longo dos anos, não apenas o Pinhão sofreu variações, mas as coisas que se trocam também. Em 2009 os alimentos trocados eram essencialmente itens da cesta básica: arroz, feijão, azeite e café, esse último bastante valorizado. Quando alguém levava café para trocar, por exemplo, o levava pronto para o consumo e se trocava uma xícara por meio Pinhão. Quando questionada sobre esse tipo de “venda” uma liderança dizia: “para muitos é só aqui que tomam café”. Atualmente quando há itens alimentícios para troca são molhos prontos, chocolates, leite condensado, etc.

Para o momento do lanche, parte constitutiva de todos os encontros, os que podem levar algo para compartilhar com os demais: bolo, suco, etc. Os alimentos levados para o lanche normalmente não entram no circuito de trocas e são deixados à parte até o momento oportuno. Não é apenas uma pausa para comer algo. É um momento importante onde se pergunta da família, se trocam receitas e há, inclusive, certa competição para ver quem traz as coisas mais saborosas. Durante as observações realizadas em 2014 pouco se viu a troca de itens do lanche por pinhão e, quando ocorria, quem ofertava não o fazia sem certo constrangimento. Nas duas vezes em que esse tipo de troca foi observado os itens trocados eram salgados de festa e as pessoas os “compravam” para levar para casa.

As trocas de roupas e acessórios também mudaram. Em 2009 tinham um papel mais central:

[no dia do encontro] eu chegava em casa eu trazia roupa pra minha filha, eu trazia roupa e calçado, eu trazia alimento e trazia também verdura [...] a gente chegava animada e chegava aqui, nesse dia sempre tinha verdura, o alimento, calçado e roupa eu não precisava comprar pra ela, que ela precisava pro colégio. (Célia, CT 3).

Na atualidade as roupas que são trocadas são as consideradas de “festa”, roupas para ir à igreja ou uniformes escolares para as crianças. Roupas para uso cotidiano, exceto os uniformes, não despertam muito interesse. “Roupa ninguém quer mais”, como afirmou Dona Glória, que participa do Clube de Trocas 2. Quando os Clubes recebem doações de roupas comuns realizam bazares para a comunidade. As peças são vendidas por R\$ 0,50 e o dinheiro arrecadado é destinado ao Clube, para um passeio ou para realizar uma festa para as aniversariantes.

Os acessórios, contudo, ganham outra posição. Em um encontro do Clube de Trocas 2 uma senhora, ao chegar sua vez de trocar, escolheu uma aliança de bijuteria. Sentou-se, mostrou a aliança às demais e disse que sua aliança de casamento já não servia mais em sua mão e que o marido tinha perdido a dele. Passou anos alternando entre usar ou não a aliança

porque o marido não usava a dele, como uma espécie de protesto. Disse que chegou a comprar uma “banhadinha” para o marido, mas aí ela não queria usar porque as pessoas poderiam vê-los com alianças diferentes e pensar que ela era casada com outro. Relatou diversos momentos de conflito por essa razão ao longo dos 45 anos de casamento, terminou dizendo: “falta arranjar uma igual pra ele”. (D. Monica, CT 2).

O relato acima é bastante simples e facilmente passaria despercebido a uma observação mais apressada. Porém, a aparente insignificância do fato assume relevância para a análise ao apresentar-se como um caso emblemático de tipos diferentes de valores que são atribuídos aos objetos ali trocados. Junto com uma aliança de pouco ou nenhum valor monetário, Monica trocou sua história, a tensão cotidiana que compõe a memória de sua relação conjugal e a explicitação da maneira como se relaciona com representações sociais que compõem noções compartilhadas como a de família, por exemplo.

Há ainda nesse circuito de trocas um significado que ultrapassa o atribuído pelos sujeitos envolvidos nas trocas. Os objetos que circulam podem ser considerados resíduos desde o ponto de vista do mercado. São itens que não podem ser comercializados porque estão velhos, usados, talvez fora de moda ou mesmo feios. Contudo, uma vez inseridos neste contexto interativo passam a acionar memórias e possibilitar conexões como ilustra John Dawsey (2013):

Resíduos revelam uma história do esquecimento. O catador dos “resíduos do dia que passou” é capaz de fazer despertar a própria memória involuntária da cidade. Seu segredo? A cumplicidade com os objetos por ele colecionados – na iminência das “maxilas da deusa da indústria”. Resíduos despertam esperanças adormecidas. Também são instrutivos. Frente às ruínas do passado e suas histórias monumentais, descobre-se que nem mesmo deusas tão poderosas como esta são eternas. Suas maxilas também podem ser despedaçadas. (DAWSEY, 2013, p. 80).

Ao usar a imagem alegórica da deusa da indústria que a tudo devora Dawsey chama a atenção para o fato de que nem mesmo o capitalismo através das relações de mercado que impõe é capaz de destruir tudo ou mercantilizar tudo. Pensar as trocas a partir das relações de consumo, estritamente utilitaristas, seria reduzir seus conteúdos ao valor de troca. Por outro lado, pensar as trocas a partir dos resíduos, dos fragmentos desde uma perspectiva da experiência abre vértices interpretativos repletos de significados. Apreendê-los implica em olhar o sujeito, as posições que assume e seus enunciados, considerando sobretudo que na experiência das trocas como vivida pelas mulheres estão presentes o tempo todo ambos os sentidos.

As “esperanças adormecidas” que a aliança sem par desperta não podem ser quantificadas em termos de valores de uso ou valores de troca, é mais que dar utilidade aos

objetos, trata-se de dar significado. A dinâmica das trocas coloca em movimento o (s) sentido (s) das trocas.

Isto posto, convém salientar que no interior de um mesmo Clube podem emergir diferentes interpretações que precisam ser analisadas de forma articulada ao contexto em que são produzidas. O tempo de participação, o modo como conheceu o grupo e as razões que uma participante tem para continuar formam contextos específicos em cada Clube de Trocas e que podem ser apreendidos a partir de algumas situações chave que aqui tomamos como representativas.

Em uma das reuniões destinadas a organizar a feira de economia solidária da qual a Rede Pinhão participa, o ambiente estava ornamentado com pedras e flores que haviam sido utilizadas na decoração da igreja, espaço onde acontece a reunião. Uma das participantes, professora universitária que atua dando apoio à Feira, durante a mística disse não gostar de flores colhidas uma vez que cortadas representariam a morte. Dona Regina, uma das fundadoras do Clube de Trocas 1 que existe há mais de dez anos, diz: “essa flor colhida foi comprada, ela é trabalho de alguém, alguém vive disso.” O mesmo objeto, utilizado em um momento de mística dentro do mesmo grupo desperta sentidos ambivalentes de vida ou morte, conforme o olhar e a inserção de quem produz esse significado.

Em outra situação, fui convidada por um dos grupos a partilhar outras experiências de troca. Ao apresentar a experiência do Kula¹² nas ilhas trobriandesas conforme fora descrito por Malinowski (1978) e provocar um debate em torno da problematização sobre o porquê aquelas pessoas estudadas pelo antropólogo trocavam entre si colares e pulseiras, recebeu como resposta narrativas sobre elementos importantes que explicitam a maneira como as mulheres dos Clubes de Trocas compreendem e organizam suas práticas: “eu acho que era uma desculpa pra visitar as pessoas”, “eu acho que porque era feito a mão”, como o reconhecimento do valor de um trabalho realizado manualmente, de forma artesanal.

Os objetos de troca e a hierarquia das trocas são informadas diretamente por uma noção de cuidado com os filhos, com a casa, com a reprodução cotidiana da vida. Impossibilitadas de acessar o mercado formal de trabalho, em função da pouca escolarização

¹² O kula é um sistema de trocas intertribais praticado nas ilhas Trbriand. Diferente das trocas por escambo, onde circulam artigos de primeira necessidade, no Kula são trocados braceletes e colares que possuem características simbólicas importantes. Conferindo prestígio e atribuindo status a quem os possui, braceletes e colares obedecem a circuitos geográficos horários e anti-horários. Contudo, a posse dos objetos é temporária, a conservação por mais tempo que o usual pode condenar o indivíduo à censuras em seu grupo, de maneira que há três obrigações em relação ao Kula: dar, receber e retribuir.

e/ou qualificação, e sujeitas à instabilidade do trabalho como diaristas, as mulheres acabam se utilizando do grupo e das trocas como meio para suprir necessidades básicas emergenciais.

Durante uma das reuniões de animadoras dos clubes se colocou em um quadro os produtos mais trocados em cada clube:

QUADRO 2 – Itens trocados nos clubes

CT 1 – Sítio Cercado	CT 2 - Fazendinha	CT 3 - Colombo	CT 4 - Mandirituba
Pano de prato, chinelo, bolo, canjica, coxinha, tempero, verduras, bijuterias, brinquedos educativos, frutas, uniforme de escola, roupa	Chinelo, tricô, crochê, sacola de pano, fuxico, traveseiro, toalha, lençol, roupa de bebê, almofada, pano de prato, sabão caseiro, bijuteria	Bolo, bolinho, pipoca, limão, cará, chuchu, couve, sabão caseiro, sabonete, artesanato de recicláveis, doce de abóbora, fuxico, boneca, chaveiro, roupa	Artesanato em palha de milho, filtro dos sonhos, cortador de pinhão, produtos de limpeza, sbão, leite, doces, verduras, macarrã caseiro, ovos, lençol, tapeçaria, mudas de plantas, queijo, artesanato em purungo, banha, sementes

FONTE: pesquisa de campo 2014-2015

Os conteúdos que se constroem a cada encontro em torno das trocas vão informando a partir da experiência quais são para elas os contornos da relevância. É o vivido cotidianamente que determina a hierarquia das trocas e a posição dos sujeitos. A despeito de estarem sendo visibilizadas ou não por essa estrutura que vai se fazendo sobre a economia solidária elas têm criado seus próprios parâmetros de solidariedade: “eu to desempregada, eu venho aqui e troco o que eu preciso sem precisar desembolsar” (Soraia, CT 1).

Em uma das ocasiões no encerramento das atividades do Clube em função dos recessos de final de ano realizou-se um amigo secreto entre as participantes. Cada uma deveria trazer um presente novo, de produção própria ou não, com valor equivalente a R\$ 20,00. O sorteio dos nomes seria feito na hora, de modo que os presentes deveriam servir a qualquer uma delas. Como participava regularmente dos encontros nesse período fui incluída na dinâmica. Ao todo no dia do encerramento estavam presentes 21 mulheres, algumas inclusive uma participante que há tempos não frequentava os encontros. Neste dia não houve trocas ou atividades formativas como de costume. Haveria apenas a revelação do amigo secreto e um lanche especial, com a maior parte da comida comprada com recursos de um bazar realizado pelo Clube de Trocas. As roupas doadas ao Clube eram vendidas em atividades da igreja, a cada atividade duas delas se encarregavam de tomar conta da barraca com as roupas. Os recursos assim obtidos formaram um caixa comum que por decisão coletiva seria usado para despesas coletivas, como a confraternização em questão.

Durante a revelação do amigo secreto alguns aspectos chamaram a atenção: o primeiro deles é que com exceção do presente que eu havia levado todos os outros eram itens para casa, utensílios de cozinha, panos de prato decorados, tapetes. O segundo ponto a ser destacado é que mesmo a participante que retornava ao grupo apenas naquele encontro foi incluída na brincadeira do amigo secreto recebendo o presente, mas como não tinha levado nada justificou-se dizendo não saber da atividade e na sequência, sem que as demais percebessem, deu à pessoa que havia sorteado R\$ 7,00 em dinheiro. A que recebeu o dinheiro o pegou, mas não ser demonstrar certo desapontamento em relação à expectativa de receber algo bonito que pudesse levar pra casa. Mesmo sem verbalizar o descontentamento a que presenteou com o dinheiro percebeu, informou-se rapidamente com a colega ao lado quanto ao valor do presente e voltou até a presenteada complementado o valor até atingir a quantia de R\$ 20,00. A presenteada voltou a sorrir.

Um dos momentos de maior tensão se deu desde a entrega de presentes até o encerramento na hora do lanche com o grupo já disperso. Uma das participantes recebeu alguns enfeites de natal como presente, entre eles uma toalha de mesa com motivos natalinos que embora não parecesse nova estava em bom estado. Por coincidência a pessoa que a sorteu foi também sorteada por ela, os presentes foram desta forma trocados entre as duas. A que recebeu os enfeites retornou ao seu assento e ofereceu o que havia recebido à colega do lado, como doação, não como troca. A que havia presenteado percebeu esse movimento e ao final do encontro, durante o lanche foi até a que recebeu os enfeites e os doou e devolveu o que havia recebido. Sem muita explicação, apenas disse: “se você não quer enfeitar sua casa, eu quero!”, e saiu sem recuperar o que havia dado, pois já estava com outra pessoa e sem o presente que havia recebido. Quando perguntei à senhora que doou os enfeites porque ela estava doando o que recebeu disse: “não foi do meu agrado”.

Ainda que percebido senão por todas pela maioria, o conflito que se desdobrou daí não foi abordado durante a avaliação do encontro, considerado ótimo por todas que ficaram até o momento da avaliação. No entanto recoloca a questão da materialidade das trocas e do lugar que os objetos ocupam na experiência que as mulheres vivem de economia solidária. Nesse contexto, as trocas são estruturadas por uma noção de economia proveniente de um *corpus* maior, a Economia Solidária, onde noções como consumo solidário e equidade são fortemente disseminadas, e que informam as práticas nos clubes sendo, no entanto, significadas e ressignificadas nos processos interativos vividos em cada clube.

Dizer que “não foi do meu agrado” traz significações não apenas de ordem estética, mas de valor, de equivalência e mesmo de justiça. O espírito de sacrifício evocado inúmeras

vezes quando se repete quase como um mantra que na economia solidária é preciso pensar no outro, não suplanta a noção de justiça. A ideia de trocas justas passa pelo reconhecimento mútuo e próprio de cada uma como sujeito que não pode ser negligenciado.

Perceber-se como sujeito cuja vontade importa é já um grande passo na direção de novas posicionalidades assumidas pelas mulheres. Sair do lugar de quem recebe a caridade alheia, e nesse caso não se pode reclamar do que foi dado, para a posição de quem troca, estabelece condições de igualdade que vem pelo caminho da democratização das relações.

Este percurso de reconhecer-se como sujeito perpassa múltiplas dimensões, entre elas as concepções acerca do trabalho. As hierarquizações historicamente construídas entre trabalho produtivo e reprodutivo e a consequente subalternização dos trabalhos considerados femininos, especialmente os realizados no âmbito doméstico, informaram não apenas as trajetórias dessas mulheres, mas suas identidades, tema da sessão que segue.

3.2 TRABALHO PRODUTIVO E TRABALHO REPRODUTIVO?

A gente morou numa chácara lá em Mandirituba, do mesmo dono daqui da empresa, então quando ele vendeu a chácara lá, como diz, ele vendeu com nós junto, o homem queria que nós ficasse trabalhando pra ele, mas era pra baixar salário. O meu marido ganhava dois salário na carteira, eu tinha salário, mas esse tempo foi uma época muito difícil pra mim, meu marido não me dava o meu dinheiro. (D. Sandra, CT 2).

O relato de Dona Sandra, participante de um dos clubes e animadora de outro grupo que reúne pessoas da terceira idade, oferece à análise parte das trajetórias de algumas das mulheres dos clubes no tocante à vida profissional e ao complexo de relações nas quais vivem. Dados recentes do IBGE¹³ indicam que cerca de 16,2 milhões de brasileiros vivem em extrema pobreza, ou seja, famílias com renda mensal igual ou inferior a R\$ 70,00. Destes 50,5% são mulheres, das quais 70,8% se declararam pretas ou pardas. Além disso, as diferenças de rendimento entre homens e mulheres também chama a atenção, sendo maior nos municípios com até 50 mil habitantes, onde eles recebem, em média, 47% mais que elas (R\$ 956 contra R\$ 650).

Não se trata apenas de salário inferior para funções semelhantes. O relato de Sandra, que abre esta seção, deixa ver o lugar ocupado pela família dentro da lógica do mercado: “ele

¹³ Indicadores Sociais Municipais 2010: incidência de pobreza é maior nos municípios de porte médio.

Disponível:

<http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2019&id_pagina=1>

Acesso em: 10 out. 2012.

vendeu com nós junto”. Os trabalhadores como “peças”, mercadorias, parte dos equipamentos a serem vendidos junto com a terra, operação que atualiza, repõe relações escravocratas sob o verniz do salário pago, baixo, mas pago.

A narrativa de Sandra deixa ainda a descoberto o modo como as assimetrias de gênero estabelecem um lugar de subalternidade e de total apagamento do sujeito às mulheres: “esse tempo foi uma época muito difícil pra mim, meu marido não me dava o meu dinheiro”. Diferente do que dizia Marx (1987), nesse contexto não é o fato de trabalhar que humaniza, mas receber o salário. Sandra trabalhava, mas isso não era motivo suficiente para que fosse reconhecida e respeitada como sujeito. O marido decidia até onde ia seus status de gente.

A sobreposição de assimetrias é recorrente nas trajetórias das entrevistadas que dentre outros pontos em comum têm, na baixa escolarização, um ponto de inflexão a partir do qual se sobrepõem outras desvantagens tais como renda e acesso limitado à políticas de saúde. A desigualdade na distribuição de recursos entre mulheres e homens pode ser interpelada a partir do que Paola Tabet chama de subequipamento feminino:

el trabajo que propongo parte en cambio de reconocer un peso fundamental al control de los instrumentos, a la indagación de los momentos y condiciones de tal control. “Pone como hipótesis inicial la de una diferencia tanto cualitativa como cuantitativa de los instrumentos a disposición de cada sexo y más exactamente de una general situación de subequipamento de las mujeres. (TABET, 2005, p.64)¹⁴.

Ao se designar às mulheres instrumentos de trabalho inferiores aos dos homens se estabelecem condições complicadoras que exigem das mulheres arranjos mais complexos para a garantia da própria vida e dos filhos. Para a autora é na posse e controle sobre instrumentos de trabalho que se situa o histórico subequipamento feminino que dificultou o trabalho das mulheres, comprometendo o uso do tempo e todas as suas consequências. Ter ferramentas e tecnologias adequadas, segundo a antropóloga, é uma relação orientada e assimétrica, fundada no domínio de gênero e de classe. Ter menos instrumentos e menos técnica significa maior tempo de trabalho para a realização das tarefas, o que estabelece um menor tempo de lazer ou mesmo de descanso, tempo indispensável para qualquer progresso.

Esta expropriação do tempo constituiria um aspecto fundamental da exploração das mulheres. Desta forma, Tabet afirma que se faz necessário analisar a divisão sexual do trabalho como uma relação política entre os sexos. Os impactos do subequipamento das

¹⁴ O trabalho que proponho, parte por sua vez, de reconhecer um peso fundamental ao controle dos instrumentos, à investigação dos momentos e condições de tal controle. Coloca como hipótese inicial a diferença tanto qualitativa quanto quantitativa dos instrumentos a disposição de cada sexo e mais exatamente de uma situação geral de subequipamento das mulheres. (Tradução de Maria Izabel Machado).

mulheres em relação à posse dos instrumentos repercutiram em outras esferas: enquanto a um sexo foi destinado o mundo, o poder sobre as coisas, a outro, às mulheres, coube apenas o parco controle sobre o próprio corpo.

Controlar o acesso a equipamentos facilitadores do cotidiano como a aquisição de uma lavadora de roupas no caso das entrevistadas resultava diretamente no controle sobre o tempo fora da ocupação formal:

Eu trabalhava na empresa até as onze, levantava as cinco, fazia café, deixava o lanche pronto e depois de sair da empresa ia trabalhar de diarista. Sábado e domingo eu lavava roupa e ele sujava de propósito, se dava pra usar dois uniformes por semana ele usava quatro, pra mim ter que lavar roupa sábado e domingo e não ter tempo de sair. (D. Sandra, CT 2).

Não apenas as condições econômicas, como ter ou não recursos para comprar uma lavadora de roupas informam o subequipamento das mulheres, há nas relações familiares, a divisão sexual do trabalho determinando condições, ritmo e intensidade do trabalho. Divisão esta que não pode ser pensada apenas pela perspectiva da classe, ela se funda sob a ordem moral, impressa pela cultura, produzindo valor social diferenciado para trabalho feminino e masculino. Não se controla meramente a divisão das tarefas, controla-se o tempo livre, seja de lazer ou de estudo, controla-se o corpo. Há ainda a ausência de intermediações culturais, sociais, do Estado, reiterando o subequipamento.

As dinâmicas históricas ou socioantropológicas demonstram como a divisão sexual do trabalho estava de vários modos, sempre presente em diferentes sociedades e como foi considerada natural por alguns clássicos como Durkheim, ou o próprio Marx. Os estudos antropológicos demonstram ainda, por meio de etnografias, como a divisão sexual do trabalho em relação principalmente aos aspectos da fecundação e da reprodução foram os primeiros pilares de dominação constituidores da divisão sexual do trabalho sob padrões de desigualdade.

Sandra relatava sobre sua irmã: “o marido da minha irmã chegava a dormir com uma faca embaixo do travesseiro pra matar ela de noite. Ela não separava dele porque tinha um monte de filho, oito filho é muito filho [...] ela só começou a viver quando ele morreu”. Segundo a explicação de Sandra a irmã foi por toda a vida impedida de tomar anticoncepcionais sob a alegação do marido de que estes eram recursos utilizados por mulheres que queriam trair seus esposos sem aparecer com filho “diferente”.

Segundo Françoise Hèrétier (1996), a apropriação e o controle da fecundidade das mulheres, o confinamento das mulheres no papel de amas, facilitado pela dependência

alimentar da criança, foram acompanhados pela criação de um saber – fazer técnico especializado – isto é, o uso exclusivo pelo sexo masculino de certas técnicas que necessitam de certa aprendizagem real ou falsa, mas que em nada explica que a elas seja negado o acesso.

Controlar o tempo de estudo, lazer ou trabalho, seja pelo subequipamento ou pelo cerceamento do direito de ir e vir, somado ao controle sobre o corpo, a sexualidade e a fecundidade, conformam junto com o controle sobre o acesso à renda um emaranhado de limitações que estabelecem as posicionalidades permitidas a essas mulheres e seu status de sujeito.

Trabalhar fora, ter renda própria nesse contexto, não é condição suficiente para produzir emancipações, mas é sem dúvida condição necessária. Não obstante o fato de que quando há renda, obtida como a venda de artesanatos, por exemplo, esta é sempre considerada complementar à renda do esposo. A composição da renda familiar ancorada na renda do marido, salário ou aposentadoria, coloca as mulheres em posição de dependência econômica mesmo para o sustento diário. É preciso pedir o dinheiro, sempre e para tudo. Muitas das trocas, nesse contexto, vêm suprir para muitas as demandas de itens para os quais os maridos possivelmente não concordariam em liberar o dinheiro: roupas, bijuterias, artesanato.

Quando Hèrétier se refere aos saberes especializados se pode ampliar essa ideia para a noção que circula nos relatos das entrevistadas, no caso de Sandra de forma mais explícita: “Eu trabalhava com carteira assinada e tudo e ele era o encarregado, então ele que fazia o pagamento do pessoal. Como eu era esposa dele, morava na mesma casa, comia da mesma comida, não precisava pagar, eu não pegava dinheiro.” (D. Sandra, CT 2). O marido ficava com o salário dela porque, segundo o próprio esposo, ele saberia o que fazer com o dinheiro. Ela gastaria com coisas consideradas desnecessárias, sob o ponto de vista dele. Com a renda que Sandra obtinha com pequenas costuras e artesanatos, comprava frutas, carne, verduras para a alimentação do dia a dia. Para o marido, a fatura e a alimentação diversificada nada mais eram que resultado de sua forma rigorosa de administrar o dinheiro, ignorando o fato de que os recursos que disponibilizava eram suficientes apenas para os itens da cesta básica.

A problemática noção de complementaridade na divisão sexual do trabalho assume, pois, dimensões que seriam irônicas se não fossem lamentáveis. Complementam-se os papéis, e é preciso complementar a função do provedor, sem que o marido saiba dos “trabalhinhos por fora” feitos pela esposa para assegurar as necessidades do dia a dia. Omitir do marido o ganho extra se justifica, segundo relatos, para não ofender o esposo querendo com isso dizer que ele não é capaz de sustentar a família, e para se proteger da possibilidade de também esse recurso seja apropriado pelo marido.

Pensar as assimetrias a partir das noções de conciliação ou complementariedade não são suficientes para apreender as reinvenções engendradas pelas mulheres. Não se trata de ceder, negociar, elas se fazem como sujeitos que se colocam em outros lugares:

Ele não queria que eu trabalhasse, tinha ciúmes dos patrões, do patrão. Achava que eu fazia coisa que não devia com o patrão. Ameaçava sempre de matar ele, ele e a patroa. Num dos meu serviço, que eu gostava muito, eu tive um AVC [acidente vascular cerebral], e não era porque a pressão tava alta não, a pressão tava boa. Foi nervoso mesmo, dele ir lá no meu serviço e dizer que ia matar todo mundo. (D. Sandra, CT 2).

Sandra relata ainda que em função do AVC precisou deixar de trabalhar, e como não tinha registro em carteira não teve acesso aos benefícios previdenciários previstos nesses casos. No entanto, frente ao medo da morte da esposa o marido de Sandra teria, nas palavras dela: “afrouxado um pouco as rédeas, eu falei pra ele, eu implorei, que eu não queria ficar que nem a minha irmã que só começou a viver depois que o marido morreu”. A resposta do marido a esse apelo foi permitir que ela visitasse a mãe uma vez por mês.

Contudo, nem mesmo a doença alterou de forma substancial a distribuição das tarefas em casa. No período de recuperação de Sandra a filha se encarregava do que deveria ser feito e o provimento das despesas seguia sendo responsabilidade do marido. Quando perguntei sobre as necessidades financeiras dela atualmente disse: “meu filho, o que mora no meu terreno tá sempre me dando dinheiro, só eu pedir ele dá.” O “afrouxar as rédeas” não passou pelo econômico, a renda seguia sendo do marido, tampouco produziu tensionamentos sobre a divisão das tarefas em casa.

Há uma reinvenção das posicionalidades desde a perspectiva das mulheres, elas fazem para si novos lugares. A lógica da complementariedade é reinventada de forma criativa pelas mulheres, mas não pelos homens, o lugar do masculino não se move. Esta mulher está dentro e fora das representações, acontecendo para si no sentido genealógico, ou seja, ela não faz conciliações, e quando faz são circunstanciais.

A concepção de que os papéis se complementariam é problemática porque opera produzindo mecanismos de conciliação entre vida pública, profissional e vida familiar, não acrescentando muito à emancipação das mulheres. Se for o esposo quem trabalha fora a renda é dele, a ela caberia assumir todo o resto uma vez que ele sustenta a casa. Se a mulher consegue trabalhar de forma remunerada esse mecanismo de conciliação, que segue essencializando o doméstico como naturalmente do feminino, faz com que recaia sobre elas a necessidade de adaptação, resultando na dupla ou tripla jornada. É desta forma que se mantém o modelo tradicional de homem/provedor e mulher/dona de casa em tempo integral.

Embora tal conformação tenha sofrido não apenas um declínio, mas também uma modificação, muitas famílias ainda entendem subjetivamente o homem como a pessoa de referência na casa, mesmo quando ele não é o único, o principal, ou nem mesmo um dos provedores.

Ao retomarmos a entrevista coletiva cujo fio condutor foi a divisão de tarefas no espaço doméstico evidencia-se essa necessidade de adaptação por parte das mulheres e o acúmulo de tarefas culturalmente naturalizadas como femininas. A proposta feita às mulheres durante um dos encontros era escrever em tarjetas todo o trabalho realizado no âmbito doméstico ao longo do dia. Quando realizada pela primeira vez ao solicitar que escrevessem os trabalhos realizados elas limitaram os relatos a pequenos serviços prestados a outrem, como costuras, cuidado de crianças. Foi preciso uma nova rodada em pequenos grupos desta vez solicitando que listassem todas as atividades realizadas desde o acordar pela manhã até o final da noite quando iam dormir, tudo que era necessário para manter a casa em funcionamento. Desta vez os relatos foram bastante amplos: de rezar pela manhã pedindo proteção aos filhos, passando por tirar os cachorros para passear no final da tarde a deixar comida pronta para o dia seguinte.

Uma vez relatadas as atividades voltou-se ao grupo para a apresentação e complementação, dispondo as tarjetas no chão, ocupando todo o círculo. Seguiu-se motivando para que retirassem e colocassem em separado as tarefas realizadas pelos companheiros e/ou filhos. Visualmente a diferença foi gritante, cerca de 10% de todas as atividades domésticas eram feitas pelos homens. Porém há ainda que se analisar quais eram essas tarefas: almoçar, ver televisão, entrar no facebook, sair a noite para encontrar os amigos. Em alguns casos tirar o lixo e lavar a louça aos domingos.

De imediato dois elementos podem ser destacados: o primeiro diz respeito à percepção de cada uma delas acerca do que venha a ser trabalho e o segundo relaciona-se à divisão sexual do trabalho, o que são tarefas delas e dos filhos e/ou companheiros.

As definições do que seja trabalhar passam pelo trabalho que é remunerado, formal ou informalmente. No primeiro clube em que se realizou a entrevista em grupo pedir que escrevessem nas tarjetas os trabalhos realizados e só em seguida as atividades não foi previsto. Como pesquisadora tinha como dada a concepção das mulheres de que tudo que fazem é trabalho. Considerando a dificuldade das mulheres em reconhecer o que fazem como trabalho, nos outros clubes a primeira orientação para descreverem os trabalhos que realizam, seguida da orientação sobre as atividades foi intencional, explorando estratégias metodológicas ensinadas pelo próprio campo.

A surpresa delas em perceberem a quantidade de tarefas que realizam e o movimento que fizeram na direção de perceberem essas tarefas como trabalho se reflete em algumas falas como as de Clara: “eu nem sabia que eu trabalhava tudo aquilo” (CT 3) e de D. Regina: “nós fazia isso tudo e não sabia” (CT 1).

O recurso das tarjetas dispostas no chão, tomando todo o espaço no interior do círculo formado pelas cadeiras foi de vital importância. Mesmo as participantes que não sabiam ler, e que foram ajudadas pelas colegas que escreviam o que era ditado por elas, puderam de alguma maneira quantificar visualmente a rotina de trabalhos diários. Viram-se compartilhando práticas, cansaços, aborrecimentos. Na medida em que iam lembrando tarefas o quadro ia se completando com tarjetas e frases de queixa sobre o que não gostavam de fazer, coisas que gostariam que outros fizessem e tarefas que preferiam fazer elas próprias porque os outros, os maridos, não faziam “do jeito certo”.

O segundo elemento que se pode extrair da entrevista coletiva é a reiteração das concepções de separação entre público e privado, casa e rua. Aos homens ficam destinadas não apenas as tarefas de lazer, mas principalmente o que é realizado fora de casa. Ao se perceberem como trabalhadoras em tempo integral as reações, agora sem o tom jocoso presente na fase de inventariar as tarefas, foi unânime: “a gente tá sobrecarregada”, “quase não tem tempo de descanso”. A reiteração da separação entre casa e rua não é delas, elas se veem sobrecarregadas e percebem o quanto é injusto. Sabem que resolver isso passa por uma divisão equitativa das tarefas. O desconforto sentido por elas pode estar relacionado à percepção de que o modo como as relações estão organizadas escapa do individual, estaria no plano da cultura. Esta pode não ser a maneira como elas organizam a explicação, mas o sabem, mesmo intuitivamente e demonstram isso ao rirem e confirmarem positivamente quando alguém diz: “isso aí só resolve com greve mesmo”.

O desequilíbrio na divisão das tarefas não se refere apenas à quantidade de horas dedicadas por cada membro da família à manutenção da casa, mas à natureza das tarefas. Elas próprias se deram conta de que as atividades realizadas pelos homens são “de lazer”: ficar no facebook à noite, sair pra ir ver os amigos, assistir televisão, almoçar. Em poucos casos o marido ajudava lavando a louça, aos domingos, ou tirando o lixo, que já fora recolhido e ensacado pela esposa.

Quase como uma inversão da lógica no espaço público onde, no imaginário social, aos homens caberia o trabalho pesado e às mulheres as tarefas leves. Esse mecanismo de conciliação, que opera a partir de essencialismos, como que recompensaria os homens

atribuindo a eles tarefas “leves” no doméstico uma vez que no público seriam eles os encarregados pelo trabalho considerado “pesado”.

Essa distinção entre trabalho leve e pesado não se refere propriamente à natureza do trabalho, mas está diretamente relacionada a quem executa a tarefa como explica Maria Ignez Paulilo:

Ao estudarmos o trabalho das mulheres rurais em cinco regiões diferentes do Brasil, em épocas diferentes, percebemos que a distinção entre trabalho ‘pesado’ feito pelos homens e trabalho ‘leve’ feito pelas mulheres não se devia a uma qualidade do próprio esforço despendido mas ao sexo de quem o executava, de tal modo que qualquer trabalho era considerado leve se feito por mulheres, por mais exaustivo, desgastante ou prejudicial à saúde que fosse. Vemos o mesmo fenômeno se repetir quando da divisão entre trabalho doméstico e trabalho produtivo. É simples: é doméstico se é atribuição da mulher. Se ela vai para a roça com o marido, é trabalho produtivo, mesmo que o que for colhido seja tanto para vender como para comer. Se cuida da horta e das galinhas sozinha, é trabalho doméstico. Se vende ovos de vez em quando, uma galinha ou outra, é tão pouco que não vale a pena teorizar sobre isso. Mesmo nos assentamentos de reforma agrária coletivos com os quais tivemos contato, onde tanta desigualdade foi questionada, ainda se diz que “os homens trabalham oito horas e as mulheres quatro, por causa do serviço de casa”. (PAULILO, 2004, p. 245).

Menos ancorado no que se produz e mais em quem produz, portanto, o binário produtivo e reprodutivo possui outros equivalentes igualmente dicotômicos, natureza e cultura, com o mesmo substrato: as essencializações do feminino. Mesmo quando se trata da inserção das mulheres no mercado de trabalho a lógica que organiza esse universo segue inalterada. O lugar subalterno do trabalho feminino não se limita ao par público/privado, até porque nem mesmo para fins analíticos é possível considerar que essa fronteira exista, ou ainda exista. A mesma lógica que organiza o doméstico ordena o público. Joan Scott (1994), ao analisar parte da história das mulheres chama a atenção para os debates do século XIX que apresentaram uma história causal acerca da Revolução Industrial, localizando a fonte do problema na transferência da produção do lar para a fábrica.

A representação do artífice especializado como masculino ocultaria as diferenças entre mulheres e homens. Ocultando-se as diferenças de formação, estabilidade e duração de emprego, ocultam-se os padrões irregulares e as mudanças de emprego entre os trabalhadores do sexo masculino e feminino. Para Scott, o sexo é a única razão para as diferenças entre homens e mulheres. A história da separação entre o lar e o trabalho seleciona e organiza a informação de modo a obter um efeito que sublinha as diferenças biológicas e funcionais entre homens e mulheres. A consequência é que se legitimam e institucionalizam essas diferenças como base para a organização social, alimentando, por sua vez a opinião médica, científica, política.

A identificação do trabalho feminino com certo tipo de emprego e como mão de obra barata foi formalizada e institucionalizada de várias maneiras no século XIX, convertendo-se em senso comum. A legislação assegurava, por exemplo, que as mulheres eram dependentes e que as assalariadas eram um grupo insólito e vulnerável em certos tipos de empregos.

A economia política, por sua vez, preconizou que a noção de salário de um homem tinha que ser suficiente não só para sua própria subsistência, mas também para manter uma família, de outro modo a raça dos trabalhadores não podia durar. Pelo contrário, do salário de uma esposa não se esperava mais do que o suficiente para o seu próprio sustento. Esse pressuposto foi alargado para todas as mulheres, mesmo as que não eram casadas. Alguns teóricos diziam que o salário das mulheres deveria se manter baixo porque elas contavam com o apoio familiar; em consequência disso as mulheres solteiras que viviam longe dos seus lares e que não contavam com apoio familiar eram pobres. (SCOTT, 1994, p. 456 - 457).

Novamente, portanto, importa menos o que se faz e mais quem faz. Mesmo quando as mulheres realizam as tarefas consideradas masculinas, pesadas, não estão liberadas das tarefas domésticas:

Minha mãe ajudava o pai na roça, mas ele se ficasse um dia de feriado ele ficava descansando, nunca ajudava de lavar uma roupa, tudo era na mão, balaiadas de roupa, sem sabão em pó nem nada. Uma vez eu ia na roça quebrar milho, tava meio verde, e entrou uma daquelas haste do milho embaixo da minha unha, infeccionou, tive que vim no médico tomar bezetacil, caiu a unha. Daí eu tenho o Márcio [filho] que é o mais velho, ele disse ‘mãe, eu lavo roupa pra senhora’, daí o Marquinho já era mais novo ele caçoava ‘marica, marica’. (D. Sara, CT 4).

Apenas a doença que incapacita para a lida diária é capaz de subverter, ainda que de maneira provisória, a rigorosa demarcação das tarefas. Como o relato de Sara evidencia, essa flexibilização das fronteiras não se faz sem pressões em que a ironia e o deboche são os reguladores sociais que alertam para o fato de que algo está fora de lugar ou alguém está fora de seu papel.

Responsáveis por arcar pela maior parte dos trabalhos considerados reprodutivos as mulheres se veem limitadas de forma determinante no tempo disponível para buscar melhores trabalhos, qualificação, formação. Razão pela qual as discussões entre trabalho leve e pesado, produtivo e reprodutivo não estão dissociadas dos grandes temas da modernidade, os sujeitos e suas ações, o desenvolvimento.

O modelo de racionalidade moderno, pensado para um sujeito universal, masculino, estabeleceu lugares e papéis ao feminino em torno da maternidade e da reprodução. Romper com a fixidez dos papéis exige a ruptura com essa racionalidade. Certamente que romper com

essas lógicas possui conteúdos e possibilidades distintas conforme o lugar social em que se é mulher. As que pertenciam às camadas abastadas não só reivindicavam a sua liberdade para o uso da razão, mas também espaço no mundo das reflexões políticas, filosóficas e científicas. Já as mulheres que pertenciam às camadas subalternas usavam como prerrogativa da liberdade de pensamento, na maioria das vezes, a sua inserção na marginalidade, cujas funções sociais eram reservadas às prostitutas, criminosas, feiticeiras e amotinadoras.

O doméstico, para a mulher pobre, transforma-se numa possibilidade de trabalho. Ela não é livre no seu corpo, nem em sua vontade de instruir, nem em seu destino e, a cada novo momento, cruza com um conjunto de regras que se encerram e que se articulam num domínio coletivo, que a circunscreve severamente dentro de um jeito de ser, num papel que lhe é atribuído. Está inscrita no interior de uma hierarquia social, que recorta de forma drástica a sua paisagem com a dupla limitação, a do sexo e a do grupo social de sua origem.

A sobreposição de desvantagens tais como a pouca escolarização e a ausência de equipamentos públicos para o cuidado das crianças como creches, impelem as mulheres a estratégias de adequação entre o que sabem fazer, o que podem fazer a partir das condições em que vivem e o tempo de que dispõem. Dona Regina relatava sobre suas experiências profissionais:

Meu serviço hoje é o serviço da casa, ele [o marido] lava a louça, se for preciso ele passa roupa, mas só quando é preciso, se não sou eu que faço. A gente sempre trabalhou junto, no começo ele trabalhava na fazenda, tomando conta e eu na sede... cozinava, limpava. Tinha meu salário. Ele era registrado, se aposentou, eu nunca fui registrada. (D. Regina, CT 1).

Diferente de Sandra, Regina tinha acesso ao próprio salário e contava com a ajuda do esposo em algumas tarefas. No entanto, ainda que trabalhasse para o mesmo patrão as tarefas que realizava não tinham o status de trabalho revelado no fato de que nunca teve carteira assinada.

A trajetória profissional de Regina sempre se desenvolveu junto a do marido. Saíram do interior do estado em busca de tratamento médico para a filha e estiveram sempre próximos, no campo e na cidade. Quando começaram a participar das atividades relacionadas à economia solidária dona Regina mobilizava as mulheres fazendo visitas às casas, o esposo fazia a “formação”, que se tratava de multiplicar o que aprendera junto a instâncias como o Cefuria nos grupos de base.

Observando as trajetórias de dona Regina e seu esposo, sempre juntos no trabalho profissional ou na animação de grupos ligados à economia solidária, se percebe como mesmo os movimentos sociais considerados mais progressistas reproduzem, em maior ou menor grau,

formas cristalizadas de divisão sexual do trabalho. Sustentando epistemologicamente essa maneira de gerir os processos está o modelo de racionalidade moderno, pensado no masculino, em que o homem concentra em si as tarefas de gestão, coordenação, direção e às mulheres cabem as atividades operacionais. Essa concepção informa diretamente a maneira como as mulheres se percebem, como se posicionam e o quanto podem se movimentar em relação a posição que ocupam.

Quando perguntei a Regina se ela se considerava uma liderança, considerando que é para todas as participantes a pessoa de referência no grupo, ela respondeu: “eu sou uma companheira junto com as outras, não sou liderança, liderança é quem dá formação, quem vai buscar informação e trazer pra cá, eu to mais na ajuda.” (Dona Regina, CT 1).

Há vários elementos interessantes na explicação de Regina. O primeiro deles tem a ver com os significados de ser liderança. Inicialmente ser líder é ser alguém que tem qualificação, leia-se estudo, para ser formador, multiplicador do conhecimento. Quem dá formação em geral são assessores de fora do grupo, convidados para tratar de algum tema específico. Esses momentos formativos acontecem sempre no início dos encontros e são acompanhados com muita atenção, ainda que os temas não sejam tão próximos ao cotidiano das participantes. É a partir desse significado e de outra fala de Regina que se começa a entender porque ela não se considera liderança: “eu fiz só o primário e pra essas coisas tem que estudar, estudo exige tempo que a gente nunca tem”.

Estudar, portanto, é o que habilita o indivíduo a ser liderança. O líder é alguém que sabe falar, sabe se comunicar, transmitir o que aprende. A relação das mulheres com a fala e o saber falar é central para a compreensão das trajetórias e reinvenções possíveis, é pela fala que se dá um dos mecanismos da agência entre elas. Este tema será aprofundado no capítulo seguinte.

Se desde essa perspectiva ser liderança é motivo de orgulho, porque se estudou e se pode compartilhar o conhecimento, por outro lado, é motivo de desconfiança. Quando Regina diz “eu sou companheira junto com as outras” produz para si própria uma espécie de defesa contra um tipo de liderança ao mesmo tempo comum e indesejada nos grupos: a liderança autoritária. As tensões em torno de como as decisões são tomadas passam invariavelmente pelas lideranças, mesmo que elas evitem o título. Em todos os grupos é papel da coordenadora consultar as participantes sobre decisões do grupo, o que fazer com determinados recursos, como proceder com as trocas. Tomar a iniciativa para algo, seja a leitura de um poema ou o sorteio dos nomes no momento das trocas sem consultar o grupo pode ser considerado autoritário, razão pela qual tudo passa por longas e necessárias negociações.

Dizer-se, portanto, companheira junto com as outras, denota tanto clareza das implicações de ser reconhecida como liderança, quanto habilidade no trato com as colegas de grupo. Regina não é só uma das fundadoras do grupo, ela conhece cada uma das participantes, frequenta suas casas, sabe, quando outras tardam em perceber, quando alguém saiu do encontro insatisfeito. Os anos no trato com as pessoas deram a ela habilidades que dificilmente obteria na educação formal. Mas este não é um saber reconhecido.

Um segundo elemento revelador na fala de Regina sobre não se reconhecer como liderança tem a ver com a noção de ajuda. Ela mobiliza as mulheres, organiza os encontros, distribui tarefas, representa o clube nas reuniões de animadoras, mas se considera ajudante, sobretudo em relação ao que faz o marido.

A classificação em ajuda ou trabalho principal está em interface com outro binário, trabalho leve e pesado. Maria Ignez Paulilo investigando comunidades rurais discorre sobre o tema:

“trabalho leve” não significa trabalho agradável, desnecessário ou pouco exigente em termos de tempo ou de esforço. Pode ser estafante, moroso, ou mesmo nocivo à saúde – mas é “leve” se pode ser realizado por mulheres e crianças. Fica a pergunta: porque se paga menos pela realização dessas tarefas? A resposta não deve ser procurada em realidades especificadas das regiões estudadas ou do próprio meio rural como um todo. Essa situação ocorre da valorização social do homem enquanto “chefe de família”, responsável pela reprodução de seus “dependentes”. Assim, o trabalho desses últimos fica em plano secundário, cabendo, nestes casos, uma remuneração que apenas “ajuda” a composição do orçamento familiar. A conclusão, portanto, é clara: o trabalho é “leve” (e a remuneração é baixa) não por suas próprias características, mas pela posição que seus realizadores ocupam na hierarquia familiar. (PAULILO, 1987, p. 7).

A percepção de Regina sobre as diferenças entre o trabalho que desenvolve e as atividades do marido não tem a remuneração como principal marcador, ambos o fazem voluntariamente, mas sim o reconhecimento externo. É o coletivo que nomeia e ao nomear estabelece lugares. No dia a dia, durante as apresentações é que se descobrem e consolidam as funções e os lugares. Quando me dei conta desse movimento perguntava propositalmente quem era esta ou aquela pessoa durante as conversas informais para saber como identificavam especialmente as figuras que se destacavam e que eu considerava lideranças.

O mesmo se deu com minha participação. No clube de número 1, onde pude participar de quase todos os encontros ao longo de um semestre, tinha dificuldades para me apresentar quando chegavam outras pessoas novas. Foram elas que resolveram isso de forma bastante tranquila: “Izabel é apoiadora dos clubes”. Ao receber meu “título” tive dois sentimentos: um deles uma espécie de lamento por não ser apresentada como participante do clube embora

fizesse tudo o que todas faziam, o outro, certo contentamento por não me apresentarem como assessora ou formadora, o que estabelecería um distanciamento entre nós.

As mulheres no clube se referiam à Regina como coordenadora, posição que ela relutava em assumir. A resistência em reconhecer-se como referência não é uma concepção individual, mas se inscreve em um quadro maior que nega às mulheres possibilidades de agência e mesmo de racionalidade. Mesmo entre grupos e movimentos alinhados à perspectivas progressistas como demonstra Sandra Harding (1993). Para a autora o marxismo acaba por reproduzir práticas e representações iluministas que negavam explicitamente qualquer traço de racionalidade às mulheres, elas podiam ser objeto da razão, mas nunca seus sujeitos. Ao reformular essa premissa, o movimento feito pelo marxismo é de substituição da burguesia (homens, brancos, heterossexuais) pelo proletariado, classe na qual as mulheres nunca foram vistas como membros de pleno direito; o trabalho da mulher diluía-se na classe tornando-as invisíveis.

Segundo essa perspectiva não caberia, portanto, ao capitalismo a invenção da subordinação feminina, mas seria necessário perguntar como este representou um acirramento dessa subordinação, perguntar como dinâmicas específicas acionam elementos estruturais. Para Harding a experiência social dos homens e da burguesia, experiência que por sua vez informa a produção do saber, ocultou a natureza política das relações sociais, vistas como naturais (HARDING, 1993).

Olhar para as mulheres desde a perspectiva teórico epistemológica genealógica aqui adotada significou muitas vezes me deixar interpelar pelo campo. Ouvir as vozes a partir da experiência delas supõe descolonizar o pensamento, mesmo para os que, como eu, já se imaginam “abertos” aos saberes múltiplos. Como a entrevista em grupo evidenciou, elas sabem que há uma divisão do trabalho informada por diversas variáveis: sexo, escolaridade, idade, qualificação. E o sabem na prática, por terem sido rejeitadas em entrevistas de emprego, consideradas inválidas pelo sistema previdenciário ou por não serem consideradas a pessoa de referência na família dentro do próprio núcleo familiar.

E sabem mais que isso: tem conhecimento pelo vivido de que o fato de estarem sobrecarregadas não é isolado: “O governo economiza muito com a gente, que além de tudo isso [mostrando as tarjetas] a gente é psicóloga, psiquiatra, tutora...” (Margarete, CT 1).

As surpresas que o campo ofereceu, e o fato de tratá-las como surpresas, revela o quanto se precisa caminhar não apenas em direção à vigilância epistemológica, mas também na direção da humildade teórica, metodológica e epistemológica. Não deveria surpreender o fato de que elas sabem muito mais do que se supõe.

Essa constatação me permite explorar analiticamente respostas a perguntas que não foram feitas. Especialmente nos momentos de entrevista coletiva. Embora o tema do que chamei aqui de entrevista tenha sido determinado pela ONG que me convidou a realizar essa atividade com as mulheres, as reações e respostas não se limitaram ao tema trabalho, possibilitando acessar outros conteúdos. Essa estratégia foi importante, sobretudo junto ao Clube de Trocas 4 na área rural, no qual tive menos oportunidades de convivência e houve maior resistência para as entrevistas individuais.

Como pesquisadora supunha, de forma preconceituosa, que em se tratando de um grupo na área rural cuja participação é de mulheres acima dos 40 anos os assuntos acerca da sexualidade seriam menos acessíveis e foi onde o tema apareceu. Ao se darem conta de quanto trabalho realizavam concluíram:

- O pior é não fazer tudo isso, o pior é fazer tudo isso e chegar à noite ainda ter que dar. (D. Esther, CT 4).
- Que nada, pior é fazer tudo isso, ter que dar e ainda ter que dizer que foi bom. (D. Leonora, CT 4).

A ideia do que seja trabalho de mulher inclui atender o marido em todas as suas necessidades. Há uma clivagem necessária, a de geração. A média de idade das participantes é de 40 anos, são poucas as com menos de 30. Entre as mais jovens há mais evidência dos tensionamentos que se dão no âmbito doméstico no que tange a distribuição das tarefas e as relações em geral. No mesmo Clube na área rural uma dessas jovens declara: “Se meu marido quiser me obrigar a qualquer coisa, ainda mais isso [se referindo as relações sexuais] ela vai é pro sofá”. Em outro grupo uma das participantes também entre as mais jovens declara: “quando dá quatro horas eu páro tudo o que tô fazendo e vou assistir Rei do Gado [novela reprisada nesse horário], acabou meu horário de trabalhar”.

A maneira como as mulheres se percebem frente aos contextos familiares está fortemente informada pelas relações de trabalho dentro e fora do espaço doméstico. O fato de não acessarem de forma igualitária o mercado de trabalho impõe posicionalidades, mas que não significam necessariamente apagamento do sujeito. O que se percebe é que a partir das condições de que dispõem as mulheres se movem. Mover-se é já enunciar-se.

Os movimentos que realizam passam por diversas estratégias que incluem pequenos bicos, com ou sem o conhecimento/consentimento do marido, a revenda de cosméticos através de catálogos, os clubes de trocas. Os grupos, e as trocas em especial, ganham importância frente ao conjunto de limitações enfrentadas pelas participantes. A conexão entre

as trocas e o lugar das mulheres no mundo do trabalho e mais especificamente na divisão sexual do trabalho permite algumas reflexões interessantes.

A primeira delas tem a ver com o fato dos clubes de converterem em um “mercado” no qual a aquisição de produtos dispensa o uso do dinheiro. O acesso limitado à renda própria e o acesso restrito à renda familiar, proveniente do salário ou aposentadoria do marido, acentuam a situação de precariedade econômica. Mesmo a compra de itens para a alimentação é controlada. Não há autonomia para o uso do dinheiro, para a escolha dos produtos no supermercado, para a compra de itens do dia a dia como frutas e verduras.

A circulação de hortaliças e frutas cultivadas nos quintais é comum. No caso do clube de trocas 4, além da troca de mudas de plantas nativas, por sugestão de uma técnica da Emater, circulam massas caseiras, ovos e conservas. Nos demais grupos há a troca de hortaliças, mas circulam em volume maior itens industrializados como molhos, gelatinas, bolachas. Mesmo considerando a periodicidade quinzenal dos encontros esses itens reforçam a alimentação diária e nas palavras de uma das participantes: “ajudam a chegar até o fim do mês”.

Comprar sem dinheiro permite ainda que se comprem itens que não seriam adquiridos nesse contexto de falta de autonomia sobre os recursos. Como descrito na seção anterior houve ao longo do tempo mudanças consideráveis no padrão de trocas. Se em anos anteriores comida era o item mais requisitado, atualmente bijuterias e roupas consideradas de festa tem grande procura. As trocas propiciam o acesso a bens para os quais não há dinheiro sobrando ou a compra seria interdita pelos esposos: “esse vestido eu comprei com o dinheiro do fim de ano, porque o do meu marido vai tudo com ele, ele é muito doente.” (Clara, CT 3). O dinheiro mencionado por Clara ao mostrar a roupa que vestia com orgulho veio da venda do artesanato produzido no grupo, dividido entre as participantes ao final do ano.

Outra dimensão relevante propiciada pelas trocas e central para a compreensão dos movimentos realizados pelas mulheres em direção à múltiplas posicionalidades, relaciona-se à recomendação de que se leve para trocar ao menos um item de produção própria. É a partir dessa recomendação que as mulheres começam a ressignificar saberes e práticas até então tomadas como sem importância. Os trabalhos manuais como crochê, bordado e pintura em tecidos aplicados em panos de prato comuns dão a esses itens o status de presenteáveis: “esse vou levar pra uma parente minha que tá de aniversário” (D. Raquel, CT 2).

Perceber-se como alguém que produz algo considerado útil, que possui valor, produz sobre as trajetórias das mulheres ressignificações importantes. Este é, via de regra, um reconhecimento que vem de fora: “eu fui na médica e ela falou ‘você tem que comer tempero

natural’, aí eu falei que assim tava fácil, porque tempero a gente mesmo faz. O meu é natural, porque eu não coloco pimenta, só sal, pimentão, bastante cebolinha.” (D. Clarice, CT 1). Os temperos feitos por dona Clarice são bastante procurados, ela costuma levar quatro ou cinco embalagens e nunca volta pra casa com eles.

Leva-se para troca coisas que se fazia a vida toda sem saber que poderiam ter valor fora de casa, mas também se descobrem habilidades. Margarete passou a produzir brinquedos e jogos educativos com materiais reciclados a partir da sugestão de uma colega de grupo: “minha amiga lá do clube que me deu a ideia de fazer, eu faço de tudo, brinquedos, principalmente joguinhos.” (Margarete, CT 1).

Quando perguntava sobre o que se troca uma participante respondia: “a gente leva pra troca o que a gente sabe fazer com as mãos, o essencial pra vida” (Dona Regina, CT 1). O essencial para vida, que é um valor e também um conhecimento, inclui o sustento diário e envolve ainda subjetividades. Não ter o que colocar na panela, situação dramática por si só, produz sobre as mulheres sentimentos de desespero reforçados pelas assimetrias sobrepostas: baixa escolaridade, pouca qualificação profissional, ausência de creches onde deixar os filhos e netos. Não ter com que alimentar os filhos é assumido por elas como a confirmação de que não são capazes, o ponto final de um longo processo de desacreditar-se.

As trocas, neste caso, suprem necessidades essenciais e urgentes. Com o tempo passam também a informar subjetividades e práticas. As reinvenções sobre o conhecimento que possuem, considerado a partir dos clubes como trabalho conduzem o foco analítico para as trocas e seus conteúdos para além da materialidade. Perguntar o que significam as coisas trocadas aciona noções econômicas, relacionais e subjetivas. Nesse sentido o coração das trocas são as reciprocidades que conectam pessoas produzindo significados e processos interativos, tema da seção que segue.

3.3 TROCAS E RECIPROCIDADE

Durante os encontros nos clubes o início formal é precedido por conversas, cumprimentos, abraços. Nesse momento circulam notícias de quem está doente ou tomando conta de algum familiar acamado, quem perdeu o emprego ou quem arrumou um bico. De maneira muitíssimo sutil e sem que isso seja acordado de forma explícita, se decide, por exemplo, o que deixar de trocar para favorecer a colega que não conseguiu trabalho de diarista naquela semana. O que não é apenas uma estratégia de interação, mas um gesto de profunda delicadeza cujo movimento é mostrar “desinteresse” sobre determinados produtos a

fim de que a pessoa que esteja precisando mais deles não se sinta constrangida. As trocas, nesse contexto, se dão a partir de uma posição de igualdade, livrando a participante beneficiada do constrangimento de ser alvo da caridade alheia.

Não precisar de dinheiro podendo trazer para as trocas o que se tem é motivo de alívio para elas: “eu to desempregada, eu venho aqui e troco o que eu preciso sem precisar desembolsar. Não tem que gastar, a gente traz o que tá sobrando, aqui não precisa de dinheiro.” (Lucia, CT 1). A ideia de desinteresse, a partir deste relato, fica mais clara: não se trata de deixar de trocar itens porque sejam supérfluos, ao fim e ao cabo todas tem carências materiais consideráveis, mas da regulação das trocas desde uma moralidade que hierarquiza necessidades.

Interesse e desinteresse, demonstrados quando se deixa de trocar algo alegando que não precisa, ou que outras precisam mais, marcam as trocas de forma considerável. O fato de não movimentarem dinheiro propriamente dito não significa ausência de valor. Há “cotações” de produtos que variam conforme o grupo e as circunstâncias. O mais importante frente a esta constatação não é procurar equivalências monetárias, mas perguntar sobre as relações que se estabelecem tendo as trocas como ponto catalizador.

A principal referência neste é campo é Marcel Mauss (2003) que instituiu marcos para o estudo da reciprocidade ao investigar sistemas de trocas no Ensaio sobre a Dádiva. Para o autor a tríade dar-receber-retribuir constituiria fenômenos políticos, econômicos e estéticos, uma vez que teria potencial organizador de indivíduos e coletividades, exprimindo instituições. Entre as perguntas que Mauss procurava responder estavam questões acerca do interesse/desinteresse e o caráter ao mesmo tempo livre e obrigatório da dádiva.

Os achados de Mauss em muito se aproximam de práticas dos clubes, em especial na concepção da irredutibilidade das trocas ao econômico. Não obstante a importância econômica no atendimento de necessidades emergenciais, as trocas nesses espaços acentuam o vínculo entre quem troca e o que se troca: “Se coisas são dadas e retribuídas, é porque se dão e se retribuem “respeitos” – podemos dizer igualmente “cortesias”. Mas é também porque as pessoas se dão ao se dar, e, se as pessoas se dão, é porque se “devem” – elas e seus bens aos outros.”. (MAUSS, 2003, p. 263). Pela materialidade do que é trocado se estabelecem confianças.

Deixar de trocar algo por perceber que o bem trocado seria mais útil a outra participante é um gesto pleno de respeito pelo o outro, colocando a pessoa “desinteressada” em uma posição de prestígio, não por superioridade econômica, mas moral. Este é um ponto delicado nos clubes e as práticas das mulheres revelam o quão sofisticado é o meio que

encontraram para manter relações simétricas entre elas. É preciso atender a demanda emergencial de determinada participante sem que ela se sinta humilhada por depender da caridade das demais.

Dar o alimento ou qualquer outro item, fora da relação de troca, seria reforçar os discursos de incapacidade para o próprio sustento e dos filhos. A caridade, empreendida desta forma é decodificada por Mauss como ofensiva, e assim é sentida pelas mulheres que nunca chegam ao encontro de mãos vazias: “a dádiva não retribuída torna inferior quem a aceitou”. (MAUSS, 2003, p. 294). Além disso, esse tipo de doação caritativa desconstruiria de forma negativa o empenho dos clubes na produção própria como forma de valorização do trabalho, sobretudo dos trabalhos considerados não produtivos.

A sofisticação na estratégia das mulheres para evitarem esse tipo de situação está no fato de que o desinteresse nunca é declarado, tampouco é explicitada a condição de carência da que será beneficiada nas trocas. Sabe-se por cochichos, sussurros, conversas fora do grupo, quem está em situação difícil. Não há, a partir daí, nenhum combinado, orientação ou norma definindo como as mulheres devem proceder, mas todas o fazem de maneira similar: evitando trocar determinados produtos.

Esta é uma das razões pelas quais as trocas não podem ser reduzidas à sua materialidade. Se buscássemos a relevância dos clubes de troca sob perspectivas clássicas, na abordagem metodológica e na concepção teórica, bastaria quantificar e atribuir valor monetário ao que se troca e incluir os clubes nos mapeamentos de empreendimentos a partir do volume de capital movimentado.

Um bom exemplo de como a racionalidade das trocas passa por caminhos experimentados cotidianamente, e não pelo que seria lógico do ponto de vista econômico clássico, é a decisão de um dos clubes de não participar da feira de economia solidária. Durante a reunião em que se decidiu pela saída da feira muitos argumentos foram apresentados:

- Pra fazer artesanato pra feira tem que comprar material pra fazer, e chega lá não vende, a gente acaba dando de presente. (Rita).
- Entre comprar artesanato, um tapete, eu compro comida que custa dois ou três reais. As pessoas priorizam comprar comida a comprar artesanato. (Olívia).
- Se eu levo meu filho pra brincar na feira quando tem cama elástica, se eu tenho um dinheirinho eu vou gastar com um pastel, um doce. (Margarete).
- Precisa comprar matéria prima, se você faz um verde a pessoa quer o vermelho, e ainda não querem pagar o que vale o artesanato. (Lucia).
- Precisa gastar, com almoço, com transporte. (Antonia).
- As mulheres ficam com a pior parte que é montar e desmontar as barracas. Ta precisando mandar fazer uns homens. (Rute).

Participar da feira seria considerado uma atitude racional segundo o ponto de vista da possibilidade de comercialização dos produtos. Optar por não ir à feira, nesse sentido, poderia ser tomado como uma postura irracional, ilógica: precisam de dinheiro e não querem ir à feira? No entanto, a lógica de quem experimentou ir à feira e ficar apenas com as trocas demonstra empiricamente que no contexto das participantes a decisão de manterem exclusivamente as atividades do clube é a mais racional possível.

A opção por manter apenas as atividades de troca revela ainda o que os clubes significam para as participantes. É algo que não se deixa aprisionar em planilhas, passa pelo afeto, pelo discurso, pelo enunciar-se a partir de novas e diferentes posições de sujeito. Mesmo sobre esses elementos se poderiam lançar olhares de maneira tradicional buscando quantificar em termos de bem-estar o que mudou na vida das mulheres. Os relatos de redução de medicação para depressão são recorrentes. Todavia medir qualidade de vida por tais indicadores seria outra vez falar por elas. O que ser quer ao trazer a experiência como recurso teórico e metodológico é que elas apontem as razões de estarem nos clubes e o que as trocas significam:

A gente troca aquilo que a gente tem: experiência, roupa, verdura, chinelo. Tem aquele que não tem como fazer uma horta em casa, daí cata latinha, coisa da rua e troca no cambio verde¹⁵, tira o que vai comer e o que sobra de verdura troca no clube. Ah, a gente troca aquilo que toda mulher sabe fazer, troca do crochê, a economia de trocar lixo por verdura, verdura por outras coisas. (D. Regina, CT 1).

Trocar experiência, práticas, ultrapassa a circulação de coisas, é o reconhecimento do saber do outro, que frente a escassez de recursos “faz dinheiro”. Saber economizar trocando lixo por verdura, verdura por outras coisas, está na base de uma economia que “toda mulher sabe fazer”. Os clubes tornam-se, pois, espaço de reconhecimento mútuo, onde a reciprocidade passa por muitos caminhos além da equivalência entre produtos trocados.

Se para Mauss (2003) a dádiva civilizou o mundo ao depor as armas em favor das trocas, nos clubes a reciprocidade restabeleceu o mundo, na medida em que ao produzir reconhecimentos mútuos oportunizou a retomada e reinvenção de trajetórias entre as participantes. Quando me refiro a reinventar trajetórias trata-se de pensar os clubes para além das práticas econômicas, como um espaço onde se pode vivenciar o que foi negado ou impossibilitado, as trocas são o pretexto, mas o que se busca nos clubes vai além:

¹⁵ O Programa câmbio verde é municipal e promove a troca de lixo reciclável por verduras (quatro quilos de lixo são trocados por um quilo de verduras). Os recursos para a compra dos alimentos provêm do orçamento da Secretaria Municipal do Meio Ambiente – SMMA, e as trocas ocorrem em bairros periféricos, coordenadas por presidentes de associações de moradores que controlam a entrega do lixo em caçambas e distribuem as verduras semanalmente.

Os produtos que eu trago eu já to cansada de comer, aí eu venho e reparto pras outra. É quando eu saio, é difícil eu sair, passear, eu quase não saio, eu vou no meu pai passear um pouquinho, minha mãe morreu faz seis anos. Eu não saio... faz uns três meses que não vou nem na minha irmã, daí venho aqui na troca mesmo. (D. Sara, CT 4).

Sara vive na área rural, sair da região sem ter transporte próprio é bastante difícil. É preciso pegar carona no ônibus escolar que passa apenas duas vezes por dia. Estar no clube é colocar produtos pra circular e é principalmente momento de lazer, de conversar, de ver as pessoas. Mesmo nos demais clubes nos quais o transporte é mais fácil, estar com as colegas é uma motivação importante: “eu dou graças o dia que tem troca, eu venho mais é pra mim sair mesmo” (Clara, CT 3).

O fato dos clubes serem em grande medida o espaço onde as participantes buscam o descanso do cotidiano, o encontro com as amigas como forma de lazer, não retira o caráter de certa forma compulsório das trocas. Em Mauss (2003) recusar-se a participar do circuito dar-receber-retribuir equivale a declarar guerra, é recusar a aliança, a comunhão. Tensão que em menores proporções pode produzir ruídos e mesmo desistências como durante um dos encontros quando uma participante se recusou a trocar quando chegou sua vez. Perguntada sobre as razões desabafou peremptória: “se é pra trocar diferente do combinado não precisa do encontro, agora também não quero comprar mais nada”, se referindo a alguém que diante de um item de interesse combinou antes do encontro começar a “venda” da peça, fazendo uma espécie de reserva.

A tensão produzida pela quebra da regra não foi sanada de imediato e provocou desconforto geral, sobretudo pela recusa em trocar os pinhões por qualquer outra coisa. Para as mulheres participar dos clubes é se abrir a uma comunhão possível, estar no clube para participar integralmente dele. Ninguém fica sem trocar, mesmo quem está indo pela primeira vez e não tem pinhões para operacionalizar as trocas recebe doações de moeda social e participa. O que significa que ninguém fica imune aos efeitos das trocas, o laço social que se estabelece é mais importante que o bem trocado. Não querer trocar é recusar a comunhão.

Ainda que em diversos aspectos seja possível aproximar as concepções de Mauss sobre a dádiva dos clubes de troca, não se pode transpor mecanicamente o modelo explicativo para a experiência aqui analisada. Para o autor, como fenômenos sociais totais as trocas teriam papel civilizador ao substituir as guerras pelo circuito dar-receber-retribuir. A dádiva reafirma ou cria vínculos entre as pessoas, sedimentando a relação aí estabelecida sobre bases de confiança, solidariedade e ajuda mútua. Exceto para as mulheres.

Por esse sistema de trocas circulam itens diversos que pretendem restabelecer parâmetros de justiça econômica, mas também se organiza parentesco. Ao se intercambiar mulheres fica evidente que os que se associam na dádiva são os homens, como chama a atenção Gayle Rubin: “si las mujeres son los regalos, los asociados em el intercambio son los hombres. Y es a los participantes, no a los regalos, a quiennnes el intercambio recíproco confere su casi mística fuerza de vinculación social.”¹⁶ (RUBIN, 1998, p. 33).

Nessa perspectiva de apagamento das mulheres como sujeitos não há sequer a possibilidade de que desfrutem dos benefícios de sua própria circulação. Esta não é uma questão de menor importância, sobretudo dado o objetivo desta tese que pretende exatamente investigar as experiências de ruptura das mulheres com lógicas assujeitadoras. O que não significa que os pontos tangenciais devam ser negligenciados. A interseção entre dádiva e clubes de troca se dá efetivamente no caráter anti-utilitarista das trocas.

Os processos interativos que se produzem a partir das trocas estão repletos de movimentos de interesse e desinteresse, tema largamente explorado por Alain Caillé (2002) em suas obras, especialmente em *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Para o autor referir-se à dádiva como anti-utilitária não quer dizer que se trate de algo inútil ou não utilitário, enquanto destituído de razão de ser, mas essencialmente que dar-receber-retribuir são movimentos irreduzíveis à lógica economicista.

Caillé toma a dádiva como um paradigma que resolveria a tensão teórico-epistemológica entre holismo e individualismo. Se por um lado há o atomismo da ação interessada, egoísta, por outro, haveria a estrutura esmagando sujeitos e ações. Na perspectiva desenvolvida por Caillé e outros pesquisadores ligados ao M.A.U.S.S.¹⁷ o dom como paradigma resolveria essa polaridade. Considerando que a realidade social, vivida cotidianamente pelos indivíduos, assim como a totalidade social não são pré-existentes, mas interdependentes, importaria mais compreender a modalidade dessa interdependência.

Dom e interacionismo, como perspectivas que se complementam, possibilitariam captar o social para além do despotismo da coerção estrutural e da racionalidade instrumental das ações interessadas cuja máxima é “cada um por si”. Metodologicamente se trataria de abandonar perguntas acerca da origem do vínculo social, se os vínculos partiriam dos

¹⁶ Se as mulheres são os presentes, os associados na troca são os homens. E é aos participantes, não aos presentes, a quem a troca recíproca confere quase mística força de vinculação social. (tradução minha).

¹⁷ Movimento anti utilitarista nas ciências sociais (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales), fundado na França em 1981, dedicado à reflexão crítica ao economicismo e ao racionalismo instrumental nas ciências sociais, tem na *Revue du Mauss* seu principal veículo de difusão. Disponível em: <<http://www.revuedumauss.com.fr/>>. Acesso em: 02 fev. 2017.

indivíduos em direção às coletividades, ou da totalidade social em direção às partes, mas de horizontalmente perguntar sobre as inter-relações.

Em direção semelhante se apontou ao trazer neste trabalho a noção de experiência. Ainda que se pergunte qual o lugar dos clubes de troca na economia solidária, a ênfase está na experiência que as mulheres têm vivido. Experiência de trocas, de economia, de coletividade, de si próprias. Motivo este que nos distancia dos clássicos debates sobre a economia solidária e seu potencial para fazer frente (ou não) ao capitalismo.

As reflexões de Mauss, depuradas por Caillé reforçam o caráter irredutível dos vínculos sociais ao econômico, ponto sobre o qual recaem diversos pontos da presente tese. O que não é o mesmo que atribuir às trocas um caráter meramente ritual ou simbólico. O interesse, como evidência da importância da materialidade existe, mas não como princípio e sim como parte do processo. Não se troca o inútil, cada objeto posto em circulação está pleno de sentido para quem troca, no entanto, o lucro não é o motivador dos processos mesmo que haja a expectativa de que “graças à generosidade, se tudo correr bem [...] acaba-se levando alguma vantagem.” (CAILLÉ, 2002, p. 60). Esse movimento entre interesse e desinteresse está presente também para as participantes dos clubes:

Eu não tinha roupa boa pra sair, já hoje eu me visto bem porque eu tenho... a maioria dessas roupa que eu visto hoje eu troco. Hoje eu tenho meu guarda roupa com roupa pra escolher. Mas nesse tempo [quando vivia no interior] eu não tinha uma roupa pra sair, não tinha um calçado. Na verdade não era pra sair, não era pra sair porque a mulher tinha que ficar dentro de casa, cuidando dos filho. (D. Sandra, CT 2).

A roupa trocada não é apenas economia com itens que não precisarão ser comprados, é o sinal da mudança arduamente empreendida. O interesse pela troca vai além do que vale a roupa ou o calçado, é o interesse em ocupar outro lugar, sem precisar pedir dinheiro ao marido cuja aposentadoria é a única fonte de renda da família.

O relato de Sandra reforça a abordagem de Caillé sobre o dom:

Parece que uma das implicações lógicas do antiutilitarismo e do paradigma do dom deva ser afirmar que os interesses instrumentais são hierarquicamente secundários com relação àquilo que se poderia denominar os interesses de forma ou de auto-apresentação, que os interesses estritamente econômicos ou materiais ocupam um lugar secundário em confronto com os interesses da glória ou da celebridade, como se teria dito ainda há pouco tempo. E isto se deveria ao fato de que antes de ter interesses econômicos, instrumentais ou de propriedade, é antes de tudo necessário que os sujeitos, individuais ou coletivos, existam e sejam constituídos como tais. (CAILLÉ, 2002, p. 72).

Ter roupa “pra escolher” significa para Sandra poder sair. Trocar desdobra-se de uma estrutura econômica dando à reciprocidade uma dimensão existencial. Por ela as

subjetividades se inter-relacionam oportunizando o reinventar-se. É o conjunto de elementos que circunda as trocas, as coisas que se ouvem, o que se fala, o que se vê, que produz esse efeito. As reciprocidades em movimento dão segurança para deslocamentos como o de não “obedecer” o marido quando se é proibida de ir ao clube.

Contudo, tanto institucionalmente quanto do ponto de vista da produção acadêmico-científica sobre a economia solidária esses elementos são de difícil apreensão. Especialmente porque em se tratando de fomentar empreendimentos econômico solidários, captar recursos, aprovar projetos, os indicadores considerados relevantes passam por outros caminhos. A seção que segue se dedica, pois a pensar a partir de uma noção mais estrutural o lugar dos clubes de troca no conjunto dos empreendimentos.

3.4 A IDEIA DE RECIPROCIDADE A PARTIR DA ESTRUTURA

Entre os marcos referenciais para compreender a economia solidária no Brasil estão os mapeamentos realizados entre 2005-2007 e 2009-2013. Os procedimentos metodológicos para a coleta e sistematização dos dados foram construídos de modo a estabelecer denominadores comuns que viabilizassem a coleta de dados e posteriormente a criação de um banco de informações. No entanto, nesse processo em que é necessário afunilar e ao mesmo tempo construir definições abertas o suficiente para contemplar a diversidade, nem todas as maneiras de ser e fazer economia solidária se veem satisfatoriamente contempladas.

Entre as críticas a esse processo estaria a ênfase no econômico ao definir-se empreendimento econômico solidário, como apontou Eugenia Motta (2010). Grupos como os clubes de troca, que não movimentam dinheiro ou teoricamente não produziram coisas, ficariam sub-representados no quadro geral da economia solidária. O questionário do segundo mapeamento reforça o receio de Motta ao enfatizar questões acerca da viabilidade econômica dos empreendimentos e a possibilidade de sustentar-se apenas a partir das práticas solidárias.

Inegavelmente há nesta maneira de conceber a economia solidária certa ênfase no econômico, que não constitui um problema em si. As próprias participantes dos clubes chama a atenção para isso. Em uma das reuniões de avaliação da Feira Permanente de Economia Solidária buscavam-se explicações para o baixo volume de vendas e sugestões para resolver o problema.

A ausência de representantes do poder público, que poderiam liberar para a realização da feira um espaço de maior circulação de pessoas é, para alguns participantes, um dos fatores determinantes para o (in) sucesso. Eles possuem a estrutura mínima (barracas e meios para

transportá-las), os produtos, disponibilidade, mas não as licenças para ocupar lugares de grande circulação como praças e lugares próximos a terminas de ônibus.

Entre as avaliações a queixa recorrente é que as vendas foram baixas. Nas palavras de uma das participantes: “foi um fracasso, não vendi nada”. Além disso, nem todos participaram da montagem e desmontagem das barracas, tarefa desgastante que acabou sobrecarregando alguns poucos. Diante da insatisfação mais ou menos geral Seu João, como é chamado por todos, que tem larga história de proximidade e ligação com o Cefuria lembra a todos: “a feira não é só venda, a venda é importante, mas a gente vai lá pra expor, mostrar o trabalho, mostrar seu produto...”. E antes que pudesse concluir foi interrompido por D. Regina, sua esposa e animadora do Clube de Trocas 1: “se nós fica mostrando produto pro resto da vida nós vamo perder feirante, a gente precisa vender”.

O diálogo seguiu com Seu João insistindo no caráter pedagógico da feira: “a gente precisa investir em formação, aprender marketing, desde como adquirir matéria prima, produzir, até o final...” Ao que novamente sua esposa contestou: “o que tá faltando pra nós não é formação não, é comprador mesmo”.

A tensão presente no diálogo acima revela alguns elementos presentes em outros espaços: o descompasso entre o que se espera que seja a Feira Solidária por parte dos formuladores, como Seu João, e o esperado pelos que estão colocando a iniciativas em andamento. Seu João, embora membro esporádico do Clube de Trocas 1, é visto como alguém que transita também pelo Cefuria, uma liderança com acúmulo histórico e teórico. Fundador de diversos grupos assume em vários espaços o papel de multiplicador da economia solidária, e o faz efetivamente. Em geral a partir da concepção do próprio Cefuria que vê nessas iniciativas potencial para refundação não apenas das relações econômicas, mas das relações sociais como um todo. São estes princípios que estão por trás da defesa da feira como espaço de sociabilidade e formação a despeito do baixíssimo volume de vendas. Dona Regina, por outro lado, animadora do Clube de Trocas, parece conceber a Ecosol a partir de um senso prático, se o objetivo é vender e não está funcionando, é preciso mudar a estratégia.

Curiosamente as falas mais críticas a respeito da feira foram feitas pelas mulheres. O outro homem presente, José, que comercializa sucos naturais, foi na mesma direção da fala de Seu João: “se for ver bem, pra mim não compensa num sábado de sol deixar de vender suco onde eu já vendo pra vim pra feira, mas eu venho”. Nesse momento, quando José reitera a fala de João, Dona Regina sai da reunião para preparar o café. A fala dos dois homens, ainda que dissonante das demais revestiu-se de certa autoridade ao exaltar valores imateriais da feira, uma autoridade discursiva que atribuiu às outras falas um lugar secundário. Como se o grupo

estivesse dividido entre os que sabem o que realmente é importante, e as mulheres que ocupadas com coisas triviais como preparar o café ainda não tivessem se dado conta da importância da feira para além das vendas.

A reunião seguiu com as inquietações sobre o fracasso nas vendas não respondidas e o planejamento da próxima feira. Encerrou-se com um lanche coletivo, espécie de ritual presente em todas as atividades acompanhadas. Ritual porque vem carregado de conteúdos significativos: quem traz e o que traz pra ser partilhado, como as pessoas se dispõem em torno da mesa, como os assuntos pendentes seguem sendo tratados (ou não), como este momento encerra, porque contém e porque termina, em forma de confraternização consensos e divergências.

Os limites entre mercado e economia solidária são sempre tensionados, de um lado pela necessidade de vender e por outro pelo desejo de preservar o que seriam os princípios de solidariedade: “a gente mistura a feira da Ecosol como a feira comum, tá dentro de nós, a gente quer vender, mas a gente vai lá expor, mostrar o produto, o objetivo principal é nesse sentido.” (João, CT 1).

A aparente oposição entre estar no mercado e ser da economia solidária faz com que vender, ganhar dinheiro assuma conotações que depõem contra quem coloca em questão a viabilidade da feira. Como se ao reivindicar melhores estratégias de acordo com o mercado se estivesse de certa profanando a economia solidária.

Essa fronteira, mais ideológica que prática, faz com que se coloquem questões acerca das concepções de solidariedade que circulam entre os empreendimentos e outras instâncias ocupadas da temática. Palavras como sustentabilidade, justiça e igualdade fazem parte do léxico acionado para descrever e normatizar discursivamente essas práticas.

Fundamentalmente o que está na base dos grupos alinhados aos princípios solidários é uma lógica de igualdade que passa pela democratização das relações. A reciprocidade nesse caso tem a ver com produzir sem explorar o trabalho ou o meio ambiente, vender de forma a obter como o lucro o necessário pelo reconhecimento do trabalho, e consumir de forma consciente e sustentável. Nas palavras de uma das assessoras ligadas ao Cefuria: “é importante não esquecermos que nós somos responsáveis pela sustentabilidade da feira, pelo consumo solidário, nem que esse consumo seja pela troca. Na ecosol nós somos “prosumidores”, produtores e consumidores solidários”. (Amanda, apoiadora dos clubes de troca).

Na análise dos dados do segundo mapeamento (GAIGER, 2014) procurou-se mensurar o que denominei democratização das relações. Na publicação em questão chamou-se

solidarismo ao conjunto de indicadores que permitissem avaliar o quão solidários se encontravam os empreendimentos em relação à definição estabelecida para economia solidária (coletivos supra familiares, auto gerenciados, com distribuição equitativa das tarefas resultados, que realizam atividade econômica). Conforme tabela que segue:

TABELA 2 – DESCRIÇÃO DOS INDICADORES QUE COMPÕEM O VETOR DE SOLIDARISMO E PERCENTUAL DE EES QUE APRESENTAM CADA UM DELES

Indicador	% de EEs que apresentaram o indicador
Assembleia ou reunião do coletivo de sócios	81,9%
Instâncias colegiadas de direção, administração, consulta ou fiscalização	75,8%
Decisões sobre direção, quadro social, patrimônio e contas do empreendimento, tomadas em assembleia ou reunião do coletivo dos sócios	15,0%
Mínimo de 2/3 dos sócios na última assembleia ou reunião do coletivo, e participação nas decisões cotidianas do empreendimento	55,7%
Restrições quanto à contratação de trabalhadores não sócios	92,6%
Participação em fórum ou rede de articulação e representação	42,7%
Participação em movimentos sociais, populares ou sindicais	55,4%
Participação ou desenvolvimento de ações sociais ou comunitárias	46,6%
Participação em rede de produção, comercialização, consumo ou crédito	21,4%
Aquisição, venda ou trocas com outros empreendimentos solidários	16,9%

Fonte: GAIGER, 2014, p. 146

Entre os indicadores de maior resposta positiva, ou seja, presente em 92,6% dos empreendimentos estava restrição na contratação de trabalhadores não sócios, ou seja, os que trabalham no empreendimento estão em posição equitativa do ponto de vista hierárquico. A realização de assembleias e o estabelecimento de colegiados para gestão e direção foram encontradas em 81,9% e 75,8% respectivamente.

A determinação dos indicadores de solidarismo aplicou-se a 13.527 empreendimentos de um universo de 19.708. Foram dois os critérios utilizados: o EES deveria estar em funcionamento e sua principal atividade econômica deveria ser a produção, comercialização ou a prestação de serviços. (GAIGER, 2014, p. 144).

Pensar politicamente programas de geração de renda e desenvolvimento exige ferramentas que os mapeamentos sobre economia solidária. Entretanto, as metodologias aplicadas seguem produzindo invisibilizações, a atividade econômica dos clubes de troca fica de fora dos critérios estabelecidos, ainda que em todos os clubes se observe a presença dos indicadores de solidarismo.

A ênfase no potencial econômico dos empreendimentos estabeleceu hierarquias internas que seguem subalternizando o trabalho feminino. A maneira como se construiu o

principal instrumento de pesquisa para o mapeamento ilustra o caráter reprodutivo de lógicas classificatórias binarizantes e que deixam de fora experiências importantes de práticas solidárias .

Os processos de institucionalização de Economia Solidária têm desde sua origem operado a partir do binário produção/reprodução. Ao definir o que são empreendimentos solidários, com ênfase na viabilidade econômica, são produzidas hierarquizações que se refletem nas condições que cada empreendimento terá para se manter em atuação. Os empreendimentos considerados produtivos possuem, entre outros elementos, existência jurídica, são associações formais, com CNPJ; só esta condição já permite que se participe de concorrências, editais, etc. Aos demais cabe a tarefa da reprodução, e como esta seria uma tarefa “natural” não necessita de atenção ou mesmo recursos, a “natureza” seguiria seu curso.

Como um círculo vicioso, ao definir o que é empreendimento solidário, parte-se de um tipo ideal, aos que mais se aproximem desse modelo são conferidos reconhecimento e recursos. Os que diferem do padrão não recebem recursos materiais e/ou humanos, dificultando por sua vez estratégias de mobilização e manutenção dos grupos.

Cabe aqui retomarmos algumas contribuições de Tabet para elucidar o que chamamos de círculo vicioso. Durante as pesquisas de campo, um fio condutor percorreu os relatos das entrevistadas: “eu não sabia falar, depois que eu entrei no troca eu aprendi”. O reconhecimento da fala como certa ou errada, ou ainda o saber quando e o que falar passavam pelo masculino: o pai, o marido ou mesmo os filhos que estudaram um pouco mais, sendo a legitimidade atribuída pelo outro sempre em uma relação assimétrica.

Em um exemplo citado por Tabet sobre as mulheres dugum dani (2005) a autora lembra como essas mulheres têm seus dedos cortados, impedindo que manejem armas ou instrumentos mais sofisticados. Como um círculo vicioso: cortam-se seus dedos para que não manejem instrumentos e alega-se que não podem manejá-los porque não possuem os dedos necessários para tal. Traçamos este paralelo com a fala e o saber falar nos Clubes de Troca e suas repercussões.

A fala no espaço doméstico considerada fala subalterna, os relatos de interditos impostos pelos maridos, patrões e mesmo filhos permitem entrever os processos segundo os quais essas vozes foram reduzidas a sussurros. Assim como as mulheres dugum dani, que têm seus dedos cortados, as mulheres do Clube de Trocas têm sua fala cerceada, não lhes é reconhecida a legitimidade do falar; portanto, quando remetidas a instâncias de participação cívica é preciso que outros falem por elas, já que “não sabem falar”.

Contudo, ao longo do tempo a participação no grupo, os intercâmbios que se estabelecem mesmo fora das fronteiras físicas e temporais do encontro possibilitam em alguns casos o deslocamento das representações sobre si próprias e suas potencialidades: “chovendo, chovendo, eu levantei, fiz o café, me arrumei, meu marido perguntou ‘o que você vai lucrar com isso, indo nesse troca?’ e eu disse pra ele ‘hoje eu sei por as palavras que elas precisam ouvir’”. (D. Sandra CT 2).

O saber e sua posse obedeceriam à mesma lógica binária que sustenta a divisão sexual do trabalho, justificando-se a partir de elementos retirados da biologia e invocando um suposto ordenamento natural. O par natureza e cultura reforçaria a lógica da complementariedade, concepção esta presente, ainda que de outras formas, nos clássicos da sociologia no século XIX.

A produção teórica em torno do conceito de gênero e de maneira especial os estudos feministas sobre a posição social da mulher reforçam a convicção de que a atribuição de papéis obedece a lógicas de poder muito mais que naturais ou biológicas. A transformação dos recursos produtivos em propriedade, e conseqüentemente sua posse, bem como a centralização do cuidado e domínio de animais de grande porte em mãos masculinas reproduziu no âmbito doméstico relações políticas e econômicas mais amplas na sociedade.

No estágio capitalista de produção há uma hierarquização dos bens produzidos para a troca e ou demais produzidos para o consumo. O status secundário e mesmo rebaixado da produção para o consumo determinou o significado do trabalho feminino no interior da família, espaço possível ao trabalho da mulher. O trabalho feminino é para família ao invés de ser para a sociedade.

Os estudos de Karen Sacks prosseguem afirmando que “a capacidade de fornecer e receber alimentos e itens de troca social compõem a base fundamental para o exercício do poder político” (1979, p. 196), o que nos aproxima diretamente do papel desempenhado pelos Clubes de Troca e a Economia Solidária de forma mais ampla.

Entre as questões colocadas cabe perguntar se essas iniciativas estariam se constituindo como “economia de mulher”. Há certamente um pragmatismo por parte das mulheres nos Clubes de Troca que hierarquiza por razões óbvias a defesa da vida em relação a práticas como a participação cívica, por exemplo. Contudo esse pragmatismo não impede que se problematizem as tensões e as desigualdades que se estabelecem entre os que produzem conhecimento tácito, cotidiano, artesanal e os que produzem o conhecimento formal, reconhecido socialmente.

O primeiro movimento, a primeira motivação que leva a participação no grupo está diretamente ligada a condição de pobreza e carência material extremas. A expectativa de receber cestas básicas é, sem dúvida, a principal razão para o ingresso em um Clube de Troca. Contudo, não é o motivo pelo qual se permanece nele. A distribuição de alimentos não é constante, sendo inclusive evitada por alguns grupos que pretendem distanciar-se do assistencialismo. Além disso, a renda gerada pela produção artesanal comercializada na Feira é convertida para o próprio grupo, não sendo suficiente para uma distribuição entre as participantes.

Entre as motivações possíveis para a permanência no grupo está a de perceberem o Clube como espaço de reconhecimento, quando, por exemplo, compreendem que seu trabalho manual é trabalho socialmente útil. Aqui cabe perguntarmos quanto se pode produzir de cidadania a partir de um lugar no qual não se é sujeito. Falar e ser ouvida durante os encontros como que devolveu as participantes um estatuto de pessoa ignorado no espaço doméstico. Como se a cidadania parasse na porta de casa e pudesse ser redescoberta no coletivo a partir em primeiro lugar da visibilização da pessoa como indivíduo, como narra uma participante do Clubão, encontro que reuniu todos os clubes de troca: “eu tenho 80 anos de idade e nunca ninguém cantou parabéns pra mim, no Clube de Trocas cantaram...”.

Segundo Judith Butler:

os domínios da “representação” política e linguística estabeleceram a priori o critério segundo o qual os próprios sujeitos são formados, com o resultado de a representação só se estender ao que pode ser reconhecido como sujeito [...] as qualificações do ser sujeito têm que ser atendidas para que a representação possa ser atendida. (BUTLER, 2012, p. 18).

Nesse sentido a apreensão das experiências a partir dos Clubes de Troca implica necessariamente em tomar gênero como fio condutor tanto das práticas dos Clubes quanto das trajetórias das mulheres. A leitura do campo a partir do gênero implica também na releitura das tradicionais fronteiras entre espaço público e privado e entre pessoa e política. Um postulado caro ao feminismo parte do conceito de que o pessoal é político, portanto não é possível abordar as esferas pública e privada como espaços estanques ou realidades paralelas. Ao contrário, segundo Joan Kelly (1979 apud LAURETIS, 1994), o que antes eram fronteiras agora formam conjuntos inter-relacionados de relações sociais, não relações exclusivamente de gênero ou trabalho, mas conjuntos que acionam simultaneamente gênero e trabalho.

A ideia de economia solidária para as mulheres tem passado mais pela reciprocidade que pela viabilidade econômica. As vivências de escuta mútua, de um falar reconhecido, não apenas autorizado como desejado, questionam os critérios de relevância comumente adotados:

Eles fala que é insignificante, mas eles não sabe o que é uma mãe que não tem o que colocar direito na panela e chega do grupo poder dá um doce pro filho, tem uma verdura pra janta. Quem é mãe sabe... que as vezes a gente não dá conta de comprar um chocolate na páscoa pro netinho. (Margarete, CT 1).

As palavras de Margarete, expressadas entre lágrimas e corroboradas por outras mulheres com meneios de cabeça que mantinham o silêncio respeitoso, confirmam a inspiração deste trabalho em centrar a análise na experiência. Não apenas como recurso metodológico, mas também como opção política: ouvir as vozes que não aparecem nos indicadores.

O essencial, o relevante não podem ser determinados apenas por indicadores, ainda que estes cumpram uma importante tarefa no conjunto maior da economia solidária. Pensar as trocas como experiência e a partir da experiência abre a possibilidade de apreender o real, o vivido desde o lugar onde se estão produzindo sujeitos e processos. A este tema se dedica o capítulo a seguir.

IV EXPERIÊNCIA E REIVENÇÕES: VOZES E AGÊNCIA

“A pessoa se sentiu gente!”. (Amanda, apoiadora dos clubes de troca).

O lugar das vozes das mulheres é central para a análise aqui proposta. Pelas enunciações é possível adentrar ao universo individual e no micro cosmos gerado nos processos interativos. O que se diz, o que se cala, quem diz e como diz revelam indícios de como as participantes se percebem no mundo e como se apropriam das condições necessárias para buscar ou criar novas posicionalidades.

As primeiras experiências das mulheres nos clubes estão repletas de sentimentos de inadequação. O primeiro deles em relação ao mundo do trabalho. Relatava uma participante a respeito do que se diz sobre os grupos: “esse negócio de clube de troca é coisa de pobre”. (D. Janaína, CT 3). Os efeitos desse tipo de percepção são fortemente sentidos pelas mulheres. Interpretados pelas participantes como a confirmação de que não seriam competentes para encontrar e manter uma posição no mercado de trabalho. Muito dessa percepção vem de um imaginário calcado na meritocracia que transfere para o indivíduo a total responsabilidade pelo sucesso e pelo fracasso. Se não tem trabalho é porque não estudou, se não estudou é porque não se esforçou.

Na mesma direção outros comentários são tecidos. Durante um dos encontros alguém que passava pelo local do clube disse ao se aproximar: “então esse é o grupo das cambalacheiras”. A noção de cambalacho é comumente associada a algo que flerta com a ilegalidade ou a imoralidade, um negócio no qual há intenção de prejudicar a outra parte. A associação entre ilegalidade e pobreza, expediente com o qual as mulheres que vivem nas periferias estão acostumadas a lidar, sedimenta na representação que têm de si, a ideia de inadequação, de estar fora de lugar, de não possuir nenhum conhecimento válido, como afirmou uma senhora na primeira vez que participou: “eu não conheço nada, desculpe”. A pergunta que motivou essa resposta foi: quais são os nossos sonhos?

Dentro dos clubes, embora exista um núcleo que participa regularmente, há grande rotatividade de participantes. É preciso a cada encontro retomar os princípios, as metodologias. Como quando se respondeu à “acusação” de que se tratava de um grupo de pobres: “as pessoas dizem ‘eu vou lá na reunião dos pobre’, isso não é coisa de pobre, é coisa de comunidade”. (D. Regina, CT 1).

Se há um intenso trabalho no sentido de “ensinar a falar”, este é concomitante ao ensinar a ouvir. E sobretudo de filtrar o que se ouve, não tomar por verdade inquestionável. Essa espécie de desintoxicação leva tempo e precisa dissolver construções culturais que produzem discursividades através de mecanismos de exclusão bastante efetivos como chama a atenção Michel Foucault:

em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição. Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa. (FOUCAULT, 2013, p. 8).

Se para Foucault os mecanismos de validação dos discursos envolvem a interdição, a rejeição impedindo que o discurso daquele que é considerado louco não circule como o dos outros, e a dicotomização entre verdadeiro e falso, no caso das mulheres sujeitos da pesquisa a (in) validação de seus enunciados passa pela negação do acesso à escolarização formal e a invalidação de saberes populares e/ou tradicionais não reconhecidos pela educação escolar.

No encerramento de um dos encontros, em um dos grupos mais animados, as participantes sugeriram que eu as fotografasse, todas juntas. Enquanto se organizavam para a foto disse: “sorriam, vocês vão para a universidade”, ao que uma comentou de maneira bem humorada: “pelo menos assim a gente entre lá”. Ainda impactada pelo peso dessa frase quase perco outra igualmente interessante. Já prontas para o retrato ao invés de “digam x” alguém falou: “digam pinto”. Todas gargalharam.

Quase como pequenos artefatos as frases e os contextos em que foram ditas revelam parte dos processos interativos e das apropriações feitas pelas mulheres. O que poderia ser considerado inadequado antes ou fora dali, vira motivo de riso. Reinventam posições de sujeito e espaços, o que é considerado inadequado fora, não é ali. Esses movimentos ficam mais evidentes a partir das entrevistas em profundidade, tema da seção seguinte.

4.1 AS ENTREVISTADAS

No Clube de Trocas 1 foram entrevistadas Márcia e Margarete, além da coordenadora D. Regina. O pedido de entrevistas surgiu no primeiro contato com o grupo durante uma das reuniões do Clube. Assim como nos demais me apresentei e as razões de minha participação

pedindo autorização a elas para acompanhar as reuniões, tomar notas, fotografar e gravar parte dos encontros, ao que o grupo respondeu positivamente.

Nesse primeiro contato foi realizado apenas o pedido para as entrevistas, sem direcioná-lo a uma ou outra participante. Cerca de dois meses depois de participar regularmente dos encontros recoloquei o pedido para realizar entrevistas individualmente durante um encontro propondo que a escolha das entrevistadas se desse por meio de sorteio, entre os nomes das que estavam presentes uma vez que são as mulheres que participam com regularidade. Os nomes sorteados foram de Márcia e Margarete, que se mostraram contentes. Ao final do encontro combinei com cada uma separadamente quando e onde realizar a entrevista reforçando que faríamos da maneira que menos interferisse na rotina de cada uma.

Para a entrevista com Márcia me dirigi à casa dela no bairro Umbará, distante cerca de 5 km do local onde acontecem as reuniões do Clube. Um bairro simples, ruas sem asfalto, a casa espaçosa embora ainda não acabada. Fui recebida no portão por Luana, filha de D. Márcia que costuma participar dos encontros e ficou bastante próxima a mim.

O horário combinado foi após o almoço, considerando que Márcia tem três filhas adultas com graus diferentes de deficiência e que precisam ser encaminhadas para a escola ou receber almoço, tomar banho, etc., e este seria o horário mais “tranquilo”. Márcia me recebeu sorridente, me convidando a sentar à mesa da cozinha onde estava outra filha, Carolina.

Sentamos todas à mesa e pedi autorização para gravar a entrevista. Iniciei perguntando como faziam para chegar ao local de encontros do Clube de Trocas, considerando a distância e que não vi na rua da casa pontos de ônibus: “a gente caminha um pouquinho até o ponto lá em cima [próximo à BR, cerca de 300 m] ou quanto não tem dinheiro vai caminhando mesmo”. Vale ressaltar que D. Márcia é uma das mais assíduas, não obstante a distância que mora do clube e o fato de precisar aguardar o transporte especial que leva as filhas à escola, chega poucas vezes atrasada aos encontros.

D. Márcia tem 49 anos e é natural do interior do Paraná, na região de Francisco Beltrão. Casou-se lá e tiveram quatro filhas entre 17 e 25 anos, três delas com deficiência. O marido também com 49 anos trabalhava na construção civil e atualmente está parado, sem aposentaria ou auxílio doença.

Aos três anos de idade da segunda filha migraram para Santa Catarina em busca de trabalho, o marido na construção civil, ela em três ocupações: em uma casa pela manhã, em outra no período da tarde e aos sábados fazendo limpeza em um escritório. D. Márcia manteve essa jornada até o último mês de gravidez das gêmeas Luana e Suelem. Durante a semana as crianças ficavam na creche e aos sábados pagava uma menina para que tomasse conta delas.

Mudaram-se para Curitiba quando as gêmeas tinham cerca de nove meses de idade:

Na verdade a gente se mudou pra cá porque eu não tinha ninguém dos meus parentes lá na época [...] na verdade até os nove meses a gente não sabia que elas tinham problema, a gente descobriu quando levou elas na primeira consulta aqui em Curitiba no postinho. Aí a médica falou que elas tinham problema, que era pra nós ser forte. No comecinho meu marido não aceitava, mas depois vai ser conformando e hoje tá aí ajudando [...] ele hoje ajuda muito: de manhã eu saí ele ficou aí com elas, ele fez almoço, eu cheguei elas já tavam almoçando... ele lava a louça, arruma a cama. (Márcia, CT 1).

Na capital moraram de aluguel por 16 anos, período em que permaneceram inscritos na fila da Cohab¹⁸ sem, contudo, serem contemplados no sorteio que daria acesso à moradia popular com financiamento público. Conseguiram comprar o terreno onde vivem hoje com a ajuda de uma religiosa: “Irmã Paulínia ajudou com o terreno, ainda não tá bem pronto”.

A renda principal da família provém de um benefício social concedido às gêmeas no total de dois salários mínimos. Apesar da quarta filha também ter problemas que impedem o exercício de uma profissão os peritos do INSS entenderam que ela estaria apta a trabalhar. A renda não cobre os gastos com alimentação, despesas da casa, fraldas para uma das filhas e os remédios. As escolas especiais são gratuitas, anualmente dão apenas uma contribuição simbólica, e o transporte, também especial, é custeado pela prefeitura.

Na entrevista que durou cerca de uma hora Luana esteve praticamente o tempo todo próxima a mim, mexendo em meu cabelo para “arrumá-lo” fazendo e desmanchando rabos de cavalo e folheando meu caderno. Suelem é cadeirante e tem limitações graves de fala, interagia conosco quando sua mãe falava com ela. Estive com elas por cerca de duas horas e meia o que incluiu o café da tarde. Enquanto D. Márcia preparava bolinhos de chuva Luana me mostrava panos de prato pintados por ela e outras coisas feitas por D. Márcia, destinadas à venda. Nesse tempo falamos sobre o cotidiano, os preços no mercado, as atividades das meninas nas escolas. Conversas não gravadas, mas que foram registradas em diário de campo quando retornei da entrevista.

Tentei comprar um dos panos sem sucesso, D. Márcia não aceitou o dinheiro me presenteando com a peça. Embora tenha ficado constrangida essa é uma prática comum em se tratando dos Clubes de Troca e suas participantes. Qualquer elogio feito ao trabalho, seja qual for, pode resultar em ser presenteado com ele. Levei tempo pra entender esse movimento e mesmo quando o entendi ficava sem saber exatamente como agir: elogiar como forma de reconhecer o trabalho e recebê-lo como presente, o que é um problema considerando que a

¹⁸ Companhia de Habitação popular do município de Curitiba.

renda que obtêm com as vendas é ínfima, ou não falar nada, que nesse circuito pode significar que não gostou. Nesse caso aceitei o presente e despedi-me das três.

Margarete, 39 anos, mora no Bairro Bom Retiro, distante cerca de 30 km do local de encontros do Clube de Trocas. O local da entrevista foi escolhido por ela, uma galeria no centro de Curitiba, em um espaço com mesas, porém de grande circulação. Esse elemento foi um complicador em função dos ruídos do ambiente, mas também nesse caso a entrevista foi gravada.

A chegada de Margarete ao grupo em 2008 se deu através de uma assistente social que teria indicado o Clube para que ela se distraísse e pudesse vender artigos artesanais que já produzia. Nesse período o marido de Margarete era atendido em um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) da prefeitura, atravessando entre outras coisas um longo período depressivo, a assistente social que prestava parte dos atendimentos indicou a ambos o Clube de Trocas.

Margarete tem casa própria e tem sua renda principal na pensão que recebe do INSS em função da morte do marido complementando com o que produz, vende ou troca a partir do Clube de Trocas.

Ela já fazia trabalhos manuais e artesanato antes de conhecer o Clube e o marido foi o principal incentivador para que participasse “ele tomava conta dos meninos pra eu ir”. Nesse período o esposo de Margarete estava afastado do trabalho por motivos de doença, além de um grave quadro depressivo. Percebi ao longo da entrevista que ela evitava entrar em detalhes sobre a doença do marido de modo que evitei retomar o assunto.

Mãe de dois filhos, com 15 e 9 anos de idade Margarete nasceu em Curitiba onde conheceu o esposo também daqui. De origem luterana casou-se na igreja católica por influência do marido, ali batizou os filhos e seguiu frequentando até a morte do companheiro. Atualmente frequenta a igreja metodista onde leciona na escola dominical.

Margarete já estava no Clube quando perdeu o marido, período de muita dificuldade pra ela: “ele era amigo, companheiro, não era aquele marido ausente [...] eu nunca tinha ouvido falar [da economia solidária], eu nunca sabia que existia, meu marido que explicava essas coisas, que antigamente o comércio era assim: tem feijão troca por farinha.” Ela destaca ainda a importância da igreja no período de luto ao que pergunto se os encontros acontecerem em uma igreja católica não seria um problema: “lá [no Clube de Trocas] tem gente de várias religiões, tem evangélico, católico, tem até uma senhora que faz tempo que não vai, ela é budista”.

O marido faleceu há três anos quando ela já participava do Clube, o que segundo narra foi importante no processo do luto: “fui superando, com amigas que conversavam comigo lá grupo [...] elas vão dando ideia de coisa pra gente fazer, minha amiga lá da feira que deu a ideia de fazer os brinquedos”. Com materiais reciclados Margarete produz para troca e para venda brinquedos e jogos pedagógicos como quebra cabeças, jogos da memória, etc.

A entrevista com Margarete durou cerca de 40 minutos, ela encerrou me perguntando se eu saberia indicar um lugar para ela trabalhar como voluntária: “eu gostaria de trabalhar com gente carente, mas bem carente mesmo”.

Com Regina, identificada por todas como a coordenadora do clube a entrevista foi realizada após um dos encontros, no mesmo espaço onde acontecem as atividades do grupo. Mineira de nascimento, com 66 anos no momento da entrevista, casou-se aos 21 e precisou migrar para buscar atendimento médico a uma das filhas de saúde frágil. Trabalhou sempre próxima ao marido, no começo da vida de casada em uma fazenda onde ele era administrador e ela cozinhou e limpava, e depois já em Curitiba junto às organizações católicas que financiavam atividades de mutirões e afins nas periferias. A família, composta pelo casal e duas filhas que vivem em casa, tem a fonte principal de renda na aposentadoria do esposo. Quando perguntei se ela também teria direito ao benefício explicou que no tempo de trabalho na fazenda ela tinha salário, mas não carteira assinada. No tempo trabalhado com o marido junto aos movimentos sociais dividia as tarefas com ele, mas só ele tinha salário e carteira assinada. D. Regina não se considera uma liderança segundo narra: “eu sou uma companheira junto com as outras, não sou liderança, liderança é quem dá formação, quem busca informação pra trazer...”.

No clube de trocas número 2 foram entrevistadas D. Sandra, Laura e D. Raquel. Laura e Raquel foram entrevistadas após o término do encontro na sede do grupo Marista no bairro Fazendinha onde acontecem as atividades. Este grupo especificamente conta, além da estrutura física cedida pelos maristas, com uma assistente social, uma estagiária de serviço social e uma professora de artesanato disponibilizadas pela instituição.

Laura tem 55 anos e chegou ao grupo por convite de outras participantes. Participa a cerca de dois anos e desloca-se de Araucária tomando três ônibus para chegar ao local. Esta foi a primeira pergunta que fiz: “é longe, não? O que a motiva a sair de casa tão cedo e vir para cá as sábados?”. Ao que ela responde: “às vezes a gente tá em casa com a família da gente e tá sozinho do mesmo jeito”.

Ela vive com o marido e dois filhos. Todos independentes segundo ela “quem tá em casa faz comida, não tem essa de ficar me esperando pra cozinhar”. Casada aos 21 anos de

idade veio do interior do estado para a capital em função da vida profissional do marido. Atualmente Laura trabalha como doméstica mensalista em um apartamento de segunda a sexta, aproveita o tempo que não está no trabalho para praticar ginástica na comunidade ou estar presente nas atividades do clube de trocas. Os encontros de troca são quinzenais, intercalados com encontros para aprender artesanato e produzir artigos para as feiras.

Umas das participantes que convidou Laura foi D. Raquel, que no momento da entrevista tinha 73 anos. Raquel vive só, os filhos estão casados, o marido de quem está separada vive atualmente com outra mulher que segundo ela “tem a idade da nossa filha mais velha”. Quando perguntei se ela não teve vontade de se casar novamente respondeu com pesar: “eu tinha um paquera, mas ele morreu.”

Dona Raquel foi uma das participantes que me procurou para dar entrevista, ela queria falar sobre o quanto “o troca” tinha mudado a vida dela:

Mudou muita coisa na minha vida, porque eu vou pra feira da Economia Solidária né, que eu faço parte, em todas as reunião eu participo. Eu vou fazer a feira da Puc pela segunda vez, eu saí na revista, e eles gostaram de mim tanto que puseram eu na revista. Foi proporcionado pra nós fazer... como é que fala, lá na incubadora, nós fizemos o filtro do sonho eu aprendi a fazer lá na Puc e já deu pra mim vender e ganhar um dinheirinho. (Raquel, CT 2).

A renda principal de D. Raquel vem de uma aposentadoria por idade, mas ela produz também artesanato, em especial panos de prato que vende na feira e também de porta em porta que é quando ganha mais. Ela é uma das mais assíduas nas atividades extra clube como as feiras e as reuniões de animadoras de clubes de troca.

Nesse grupo tive a oportunidade ainda de entrevistar Julia, assistente social do grupo marista que acompanha o clube. A entrevista foi marcada em um sábado que ela estaria trabalhando, mas sem atividades com as mulheres. Os assuntos giraram em torno da ligação e suporte dado pelos maristas ao grupo, a inserção dela como assistente social e como ela percebe as dinâmicas do grupo, as tensões. Julia explicou-me que mesmo antes do clube utilizar o espaço físico dos maristas já havia acompanhamento por parte da assistente social que a precedeu das atividades desenvolvidas pelas mulheres. A proposta do centro social é estar aberto à comunidade oferecendo não apenas o espaço, mas recursos humanos, capacitação. Antes de cada encontro que começa por volta das 8hs30min nos sábados as mulheres tomam café da manhã, custeado na maior parte das vezes pelo grupo marista. Além da importância de oferecer o café para as mulheres, algumas que saem muito cedo de casa, nesse momento já começam as trocas, os encontros, os assuntos da vida cotidiana.

Este é o clube que do ponto de vista das condições materiais para a realização dos encontros e atividades em geral tem maior suporte. Há sempre um lugar definido, limpo, arrumado. Há ajuda da instituição para buscar os alimentos doados pelo Cefuria através do programa de compra direta dos pequenos agricultores, quando não disponibilizam o carro e o motorista, provêm com recursos para o frete. Realidade muito distante dos demais grupos.

O clube número 3 está no extremo oposto da realidade vivida pelo clube de trocas número 2. Sem lugar para se encontrarem realizam as atividades no quintal de Paula, uma das entrevistadas. Nossa conversa aconteceu em sua casa enquanto ela preparava o espaço para receber as outras mulheres.

Paula compartilha o terreno onde vive com a família da filha e com o filho. São três casas, todas ainda em construção. Sua principal fonte de renda vem de uma aposentadoria. A casa de Paula é uma espécie de centro de referência, nela acontecem os encontros do clube de trocas, a distribuição dos alimentos distribuídos através do Cefuria e também os bingos organizados com a finalidade de levantar os recursos necessários ao pagamento do frete para buscar os alimentos.

Ela participa a mais de 10 anos de atividades ligadas ao Cefuria e como as demais também veio de outra cidade acompanhando o marido. Com os filhos criados toma conta dos netos quando precisa e recebe ajuda financeira principalmente do filho que mora no mesmo quintal, mas não se casou.

Conversei também com Clara, com 57 anos no momento da entrevista. Viúva, mora com o filho e a nora. Tem seis netos de outros filhos, mas que não moram próximos. Clara recebe pensão em função do falecimento do marido e tem no clube de trocas um suporte: “eu gosto do troca, de conversar, trocar uma ideia, gosto de dar risada, falar umas besteiras, e a mulherada é animada né?! Eu gosto de tudo, eu me sinto muito sozinha em casa, porque não tem com quem conversar”. Casou-se aos 14 anos e quando perguntei se tinha escolhido o marido respondeu prontamente: “acha que dá pra escolher marido com 14 anos?”.

O último bloco de entrevistas foi realizado junto ao clube de trocas número 4 em Mandirituba, região metropolitana de Curitiba, na área rural. A primeira entrevistada foi Sara. Com 53 anos ela vive com o marido e teve dois filhos que já estão casados, mas vivem próximos. A entrevista ocorreu no local do clube de trocas, uma pequena escola desativada que funciona como centro social. Neste espaço além das atividades do clube acontecem cursos de artesanato, oficinas de costura e outras atividades comunitárias. Ela, por morar mais perto, é a pessoa responsável por abrir e fechar as salas sempre que há atividade.

Nascida na região, Sara casou-se jovem e junto com o marido trabalham até o momento na agricultura, principal fonte de renda da família. Segundo narra nunca pagaram trabalhadores para ajudar, sempre ela, o marido e os filhos. Inclusive a casa onde vivem foi construída por eles com pinheiros dados pela família como presente de casamento. A proximidade do núcleo familiar e as dificuldades de deslocamento restringem as saídas de Sara até a pequena escola e as visitas que faz ao pai ainda vivo em um sítio próximo.

Diferente de Sara, Cecília também participante do clube de trocas 4, foi morar na área rural depois das aposentadorias dela e do marido. Técnica em enfermagem seguiu ainda trabalhando na região por um tempo depois de se mudar para lá, mas agora se ocupa da manutenção do sítio e das atividades com mulheres. Relata com muita ênfase e por diversas vezes seu estado de ânimo antes de participar do clube:

faz três anos que eu me aposentei e tava sentindo falta de... eu sempre participava de alguma coisa na comunidade né, só em casa, só em casa, é trabalho, trabalho que não aparece... eu tava ficando deprimida. Agora eu venho só pra sair de casa, só que ele [o marido] implica um pouco, ele deixa eu vim porque a minha menina falou com ele, em casa a gente fica doente. (Cecília, CT 4).

A localização dessa comunidade torna difícil o acesso a outros espaços de convivência e/ou sociabilidade. O único ônibus que passa na região onde a maioria das mulheres mora é o escolar, que faz a rota duas vezes ao dia, pela manhã, antes e depois das aulas. Nenhuma delas tem carro, deslocam-se pouco. Marina, liderança deste clube que foi entrevistada também, transita entre a pequena propriedade nesta área rural e a casa que possui em Curitiba no bairro Sítio Cercado. O fato de passar alguns dias da semana na capital favorece que ela participe de reuniões e atividades fora do grupo, o que, por outro lado, produz tensões internas quanto à representatividade do grupo e a liderança nas atividades cotidianas.

Vinda de São Paulo acompanhando o marido, Marina tem um largo histórico de participação em movimentos populares e atividades comunitárias. Aproximou-se das famílias nesta área rural ao comprar uma pequena chácara com os recursos da aposentadoria do marido. Ao ingressar na terra começou a atuar pelo reconhecimento da região como território faxinalense. Esse modelo de uso da terra combina aspectos culturais, sociais e econômicos de modo a manter as terras em uso comunal, não há cercas delimitando limites para a agricultura ou criação de animais. Essa militância angariou apoiadores e críticos, em especial os tradicionais proprietários de terras da região interessados em comprar pequenas propriedades para o cultivo de pinus.

Não obstante tenha enfrentado forte resistência do que chama de “os poderosos da terra”, Marina despontou como liderança faxinalense conseguindo para a região o reconhecimento como território tradicional. Este reconhecimento não é apenas formal, mas pode e está sendo convertido em melhorias para a população de variadas formas, entre elas uma espécie de “selo social” para o artesanato produzido pelas mulheres através do clube e que despertam interesse no público preocupado com o consumo consciente.

Foi a partir dessa movimentação e já participando de atividades do Cefuria que Marina propôs a criação de um clube de trocas entre as mulheres da região. Certamente que o conteúdo das trocas é fortemente informado pelo perfil do grupo, nas reuniões é comum trocarem queijos, massas caseiras e mudas de plantas nativas, flores em especial. Os conteúdos do vivido passam, nesse contexto, por ligações estreitas com a terra e a natureza.

Os perfis são diversos em muitos aspectos. Em comum pode-se dizer que são mulheres acima dos 40 anos de idade, migrantes, casadas, com filhos, com pouca escolarização, apenas duas entrevistadas ultrapassaram o ensino fundamental sem, no entanto, chegar à educação superior. A exceção entre as entrevistadas é Julia, assistente social designada pela Rede Marista para acompanhar o clube de trocas 2.

As inserções no mercado de trabalho em geral se deram em ocupações de baixa remuneração, comumente como empregadas domésticas ou cozinheiras. Apenas em um dos casos a aposentadoria se deu por contribuições próprias com a previdência social, as que recebem o benefício, este se deve pela condição de pensionistas por viuvez.

Nos clubes urbanos as experiências religiosas apareceram com mais intensidade, no clube da área rural os vínculos familiares, por sua vez, emergiram com mais força. O lazer na cidade é ir à igreja, ao culto, à missa, no campo sair pra se distrair é visitar a família.

Do ponto de vista das condições de vida apenas o clube de trocas de Colombo (CT 3) destoa dos demais. Neste, as condições de pobreza estão mais acentuadas. A distribuição de alimentos ganha maior relevância que as trocas propriamente ditas e é preciso criar estratégias como os bingos para garantir o frete e a distribuição da comida.

Há ainda em comum entre as entrevistadas os modelos tradicionais de família com a clara demarcação do que sejam atribuições femininas e masculinas, não apenas no que toca à divisão do trabalho, mas às práticas cotidianas como um todo. É preciso pedir pra ir ao clube de trocas em alguns casos, quando não é preciso pedir, é necessário ouvir as queixas. O direito de ir e vir, de falar e ser ouvida o direito ao próprio corpo sob a tutela do outro: “Eu falo pra ele [marido]: eu vou sair pra igreja e pro troca, eu fui mãe de 10 filhos porque fiz todos os teus gosto, agora é os meus”. (D. Rosana, 76 anos, CT 2).

As narrativas sobre as experiências e trajetórias que emergem a partir das entrevistas têm em comum não apenas condições similares de existência prática e simbólica, mas também alguns pontos de inflexão em que as trajetórias foram sendo alteradas. A experiência da morte, da doença, do sofrimento psíquico como situações limítrofes que exigiram novas respostas, no caso dessas mulheres foram respondidas em boa medida no exercício da coletividade com outras mulheres. Ponto a partir do qual perguntar pela experiência delas e pela reinvenção das trajetórias a partir dos clubes de troca se mostra central para esta tese.

4.2 O FALAR COMO EXPERIÊNCIA DE ENUNCIAÇÃO DE ONDE EMERGEM POSICIONALIDADES

Um dos desafios analíticos a partir do campo foi compreender como as mulheres participantes dos clubes de troca se enunciam enquanto sujeitos. Das muitas perguntas postas, ideias como a constituição dos clubes de troca enquanto sujeitos coletivos e uma possível experiência de feminino vivenciada pelas mulheres foram cedendo espaço à compreensões mais próximas das noções de posicionalidade e enunciação como elementos com maior potencial explicativo.

Abordar os clubes como sujeitos coletivos e as mulheres a partir de uma experiência de feminino nos lançaria exatamente no modelo explicativo apriorístico que procuramos evitar. Não é possível tomar os clubes como unidades monolíticas seja do ponto de vista das práticas seja por uma perspectiva identitária. Cada grupo possui características peculiares que colocam em curso processos interativos igualmente particulares.

Do mesmo modo as noções de feminino, feminilidade tomadas como ponto de partida analítico nos remeteriam à essencializações que, se por um lado contribuíram em contextos específicos para um determinado tipo de feminismo, neste contexto nos lançariam em uma armadilha teórica, sobretudo por seu caráter reducionista e binarizante. Além disso, uma possível experiência de feminino se mostrou uma pergunta com pouca ressonância empírica.

Embora as mulheres não procurem e permaneçam nos clubes em busca de se descobrirem ou se reinventarem como mulheres, elas o fazem, em alguns casos como um efeito secundário das relações que se estabelecem nos e a partir dos grupos. Amizade, sociabilidade e trocas fariam parte dos conteúdos do vivido a partir dessa experiência.

A questão primordial que se pretende responder é sobre a reinvenção de trajetórias e nesse caso o lugar do sujeito se estabelece de forma absolutamente relevante. Os caminhos percorridos para as reflexões acerca do sujeito no feminismo auxiliam como balizadores

epistemológicos, ainda que o campo não nos conduza a uma reflexão em direção a um sujeito feminista. Não é o sujeito que muda propriamente a partir dos Clubes, no sentido de romper com trajetórias até então trilhadas, mas as posições que as mulheres assumem e as maneiras como elas passam a estar ou movimentar-se a partir de novas percepções de si. Elas seguem sendo mães, avós, esposas, mas o fazem a partir de outra percepção de si, de outro lugar de enunciação.

Nesse sentido e a partir de algumas contribuições de Cláudia de Lima Costa (2002) é possível desde as observações e entrevistas identificar pontos nodais que permitiriam fixações parciais no sentido da identificação dos sujeitos. Não se quer apenas investigar quem são esses sujeitos, mas compreender a experiência vivida por elas. Apreender a experiência e as condições que a possibilitaram supõe considerar desde a perspectiva genealógica a imbricação entre lugar e enunciação. Este sujeito se anuncia e enuncia, se visibiliza nas escavações. Os clubes, desde essa abordagem, se converteram em espaços a partir dos quais se intersectam experiências, memórias e reinvenções. Colocando em curso uma determinada forma de agência que não se resume à reprodução de estruturas, mas abre possibilidades para novas elocuições. Cria para as participantes condições objetivas e subjetivas para um agir sobre si e sobre o social a partir de novos termos em relação as suas trajetórias até então, com mais mobilidade e porque não, empoderamento.

A construção do clube como um espaço de amizade e confiança produz transições importantes em relação às enunciações. Saber falar, aprender a falar se convertem em conquistas obtidas com a participação ao longo do tempo. Não obstante este seja um elemento chave para compreender experiência e agência é um aspecto secundário desde a perspectiva do que propõe a economia solidária em sua face institucionalizada, uma vez que o objetivo dos empreendimentos é a emancipação econômica. Não é possível desde essa perspectiva mensurar ou estabelecer uma relação de causa e efeito entre os aspectos considerados subjetivos e os resultados econômicos.

Esta é a razão pela qual esta tese percorre outro itinerário analítico que não a busca das relações causa e efeito. Ainda que as práticas nos clubes não produzam emancipações econômicas como se esperaria que fizessem, ignorar os processos de empoderamento em curso seria como afirma Boaventura de Sousa Santos, um “desperdício da experiência”.

O clube de trocas torna-se o lugar do aprender a falar: “eu não falava, mas depois dessas reunião a gente aprende a falar.” (D. Raquel, CT 2). E não apenas isso, converte-se em uma espécie de fronteira de tempo e espaço:

Lá no grupo o melhor é a amizade, tá com eles, reunido, aprender bastante, a gente aprende. Lá é diferente, a gente conversa com um, conversa com outro né?! As vezes conhece pessoas novas. Minha vida mudou muito depois do troca, porque eu era muito tímida, eu era tímida mesmo, muito tímida. Teve uns concurso [curso] daqueles lá de microfone, umas coisas assim, teve umas duas vezes. Era só no dia pra gente falar, eu fui lá e fiz, foi indo, foi indo, melhorou bastante, agora até na igreja eu vou lá e falo. (D. Márcia, CT 1).

A referência ao saber falar como uma transição encontra respaldo no modo como as mulheres se percebem em relação ao grupo e aos demais espaços. Há, como se pode perceber pela fala de Márcia, marcações de um “aqui” e um “lá” acionadas também em outros relatos. Essa ideia de que “lá é diferente” traz não apenas uma percepção de lugar, mas também de temporalidade, como se “lá no grupo” se restabelecessem práticas de outro tempo.

O falar que o clube possibilita passa ao largo de um saber escolar, relacionado-se em grande medida pela produção de enunciações de outra ordem. Michel Foucault na obra *A ordem do discurso* (2013) chama a atenção para a ritualização que define a qualificação necessária para falar: “o ritual [...] define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso”. (FOUCAULT, 2013, p. 37). D. Raquel (CT 2) confidenciava: “eu queria falar, mas não tenho desenvoltura”, evidenciando o quanto esses mecanismos de interdição afetam a percepção que têm de si.

O cerceamento da fala ou as desqualificações em torno do que e de como se fala vividos em diversos contextos pelas entrevistadas fazem parte do conjunto de conhecimentos aprendidos e apreendidos ao longo da vida. A invalidação dos discursos se dá em vários níveis, do institucional ao individual. Quando, por exemplo, os clubes não aparecem nos mapeamentos nacionais ou tem sua relevância questionada nos processos de institucionalização da economia solidária se está produzindo um ritual classificatório que deixa de fora as experiências dos clubes.

Não obstante os mecanismos de invisibilização e de desqualificação sigam seus cursos, seguem também os processos interativos que tem produzido enunciações de outra ordem. Quando me refiro a enunciações de outra ordem produzidas a partir dos clubes tenho por referencia os deslocamentos na posição de sujeito experimentados pelas mulheres. É como se por muito tempo em suas trajetórias coubessem a cada uma delas margens estreitas entre as quais se movimentar, basicamente como mães e esposas, e a partir dos grupos essas margens se expandissem. Não se trata de uma ruptura com as discursividades em torno do casamento ou da maternagem, estas seguem muito marcadas. Mas elas se apropriam de discursividades que tencionam essas fronteiras permitindo que se experimentem em outros lugares, físicos, geográficos, e também subjetivos.

O que não significa que este movimento seja automático e prontamente abraçado. Há resistências ao falar. Em um dos grupos foi muito difícil que as mulheres aceitassem participar das entrevistas. Embora tenham sido muito receptivas coletivamente, não se sentiram confortáveis sozinhas comigo. Há alguns elementos possíveis: um deles diz respeito ao medo de se sentirem expostas. Uma das participantes que havia se disposto a ser entrevistada quando sugeri que fosse em sua casa voltou atrás e cancelou. O receio segundo ela era de que o marido não permitiria que a casa deles fosse filmada. Mesmo esclarecendo que se tratava de um bate papo e não de uma entrevista como as da televisão não foi possível prosseguir.

Outro elemento que poderia auxiliar na compreensão dessa resistência está relacionado às dinâmicas internas do grupo. Há uma disputa de lideranças entre duas mulheres, uma que toma a frente na produção de artesanatos e outra que assume funções mais representativas. Fui apresentada ao grupo por uma delas e aceitar conversar comigo poderia ser interpretado internamente como “tomar partido”. Sobre isso uma participante desabafava: “ela não consulta o grupo, quer mandar sozinha... a gente sempre fala que no clube ninguém manda, mas ela nunca quis saber nossa opinião”. (Marina, CT 4).

A solução dada por elas próprias foi realizar as entrevistas não coletivamente, mas concomitantemente ao encontro, ou seja, conversar nos intervalos das atividades e minutos antes do encontro propriamente dito. Segundo uma delas: “eu falo se tiver mais gente junto.” (D. Sara, CT 4).

Há, latente nessa condicionalidade estabelecida, um medo de falar que nesse contexto pode ser o receio de “não saber responder” ao que vai ser perguntado. Razão pela qual quando se propôs em todos os grupos a realização de entrevistas a tendência foi indicar as que já representam os clubes em espaços fora dali. Do ponto de vista metodológico falar com as que se dispõem facilitaria algumas etapas, mas limitaria o escopo analítico, uma vez que as mulheres que se destacam e consequentemente se tornam animadoras dos clubes tendem a reproduzir discursos mais ou menos homogêneos em que se diluem tensões e contradições internas. As que pediram pra falar foram ouvidas, mas os sorteios ajudaram trazendo falas que tem menos a ver com maior ou menor adesão à economia solidária, e mais com a intensidade com que se tem vivido essa experiência.

Além dos desafios que esse tipo de situação coloca à pesquisa há elementos que reforçam o lugar e a importância da fala. O que se fala, com quem se fala, definem posição, definem lugar. Apreender esses conteúdos elucidam ainda o cuidado observado em todos os

grupos em relação à fofoca. As críticas a situações desagradáveis apareceram sempre de maneira muito sutil e sempre omitindo nomes:

Eu conheci uma pessoa lá no grupo que falou comigo, não vou falar o nome, que acabou tendo uma discussão com outra pessoa e não gostou. Discutiram porque uma delas não sabe dividir. Aí acabou que quem reclamou que a outra não sabia dividir não vai mais, era uma pessoa muito boa, muito legal, que já tava lá há anos. (Margarete, CT 1).

Trazer no momento do entrevista um episódio de crítica a quem não assumiu os valores do clube não pode ser caracterizado como uma atuação, à maneira interacionista em que se representa o papel que a entrevistadora gostaria de assistir, mas de uma vigilância permanente. É preciso cuidar do que se diz, como se diz e para quem se diz, não apenas enquanto o gravador está ligado, mas durante todo o tempo. Qualquer desentendimento não solucionado pode resultar em desistência das participantes e a consequente desintegração do grupo.

Pensar a posição dos sujeitos a partir da experiência ao mesmo tempo em que distancia a análise do campo das identidades aproxima da noção de identificações. As identidades são múltiplas, mesmo ao nos referirmos às participantes como mulheres é preciso ter em mente o caráter interseccional do gênero para o qual Butler chama a atenção:

Se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções como modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida. (BUTLER, 2012, p. 20).

As identificações nesse caso se produzem a partir de trajetórias marcadas pela solidão que se efetiva na ausência física dos familiares e/ou cônjuges, e também na percepção da solidão como um padrão relacional: “as vezes a gente tá em casa com a família da gente e tá sozinho do mesmo jeito” (Clara, CT 3).

Participar do clube permite um trânsito para dentro e para fora das representações que têm de si próprias. Se o espaço da casa é o locus da solidão, o do clube se converte no lugar de outra ordem discursiva a partir da qual se experimenta o mundo, o sujeito se experimenta: “eu gosto da troca, de conversar, trocar uma ideia, gosto de dá risada, tudo... de falar uma besteirada, e a mulherada é animada, eu me sinto muito sozinha em casa, porque não tem com quem conversar né?!” (Laura, CT 2).

O relato de Laura sobre “falar uma besteirada” está relacionado ao tom jocoso dos assuntos em torno dos afetos e da sexualidade, falas autorizadas em espaços de confiança.

Os vínculos de amizade que se estabeleceram como que transformaram os encontros em espaços de intimidade, em que aparentemente não há receios em expor pelo riso, o deboche ou a ironia o que se pensa sobre a vida, sobre as relações.

As identificações produzidas que tem no riso partilhado um de seus indicadores ajuda a pensar a correlação agência e posicionalidade. Situar-se de maneira diferente, falando coisas que não falaria, por exemplo, seria uma espécie de agência com via de mão dupla: um agir sobre o social e um agir sobre si.

A referência a agencia como um agir sobre o social não diz respeito a uma ação política estrategicamente calculada e colocada em curso a partir do clube. As práticas e discursividades em torno da economia solidária e dos clubes em relação aos demais empreendimentos passam para as entrevistadas por outros caminhos que não os do reconhecimento público. A hierarquização interna da Ecosol que invisibiliza os clubes não é uma questão para elas. Há certa identificação com princípios gerais da economia solidária, mas não uma necessidade de pertencimento e reconhecimento orgânicos. Quando me refiro a um agir sobre o social aciono uma espécie de empoderamento de dentro para fora. Há mudanças na percepção de si que não mudam esta mulher de lugar, mas mudam o modo que ela se posiciona nos lugares que sempre ocupou, em especial a família e a comunidade.

Esta agência se dá, portanto, pela enunciação, em que o lugar da fala é central assim como o lugar de fala.

4.3 IDENTIFICAÇÕES, VÍNCULOS E AMIZADE

Como a grande razão enunciada para a participação, a amizade como possibilidade de estabelecer laços, vínculos afetivos marca a trajetória dessas mulheres. O relato de dona Raquel que na ocasião da entrevista estava com 73 anos é emblemático nesse sentido:

A Economia Solidária promoveu muita coisa boa na minha vida, nessa idade, da terceira idade. [...] Eu vivia só dentro de casa, eu ensinava artesanato na FAS¹⁹, fiquei três anos por lá. Foi onde eu conheci a Tania e ela me trouxe pra cá. Eu descobri o ouro quando vim pro grupo, eu descobri muita coisa, eu descobri a amizade. (Dona Raquel, CT 2).

¹⁹ Fundação de Ação Social da prefeitura de Curitiba.

A dimensão que as relações de amizade ocupam no cotidiano e na trajetória de cada uma das participantes pode ser contrastada com outro ponto nodal: a solidão. Os relatos de não ter com quem conversar ou não ter alguém que se importe com elas foram recorrentes. Quando perguntei à Laura (CT 2) se a família, o marido, não reclamavam de todo o tempo que ela dedicava ao clube a resposta foi “eu não tenho ninguém pra reclamar, eu sou viúva e meu filho nem se importa comigo. Nem quando eu tinha meu marido ele também não se importava”, com um forte tom de lamento, mais que de celebração por uma possível autonomia.

O clube se converte desta forma no espaço onde alguém se importa, como evidencia o relato de D. Raquel:

Meu marido tem outra mulher, ela tem a idade da nossa filha... faz tempo que eu to sozinha, eu tinha um paquera, mas ele morreu. Aí eu venho pra cá. Hoje eu falei: ‘vamos ver se elas lembram do meu aniversário’, da última vez não lembraram. (Dona Raquel, CT 2).

Os aniversários são sempre marcados nos clubes que, em geral, os comemoram a cada mês reunindo todas para que se cante parabéns no momento do lanche. E o que parece simples ganha proporções intangíveis para as mulheres: “eu tenho oitenta anos, de idade, nunca ninguém cantou parabéns pra mim, no troca cantaram”, fala ouvida e relatada por Lurdes, que contribuiu na formação dos clubes se segue assessorando-os, durante reunião de animadoras.

Quando há participação do Clube em feiras e bazares com artigos produzidos coletivamente a renda obtida é destinada a alguma atividade para o próprio grupo. Uma grande festa de aniversário no encerramento das atividades no final do ano, como no Clube de Trocas 1 ou um passeio/almoço em uma casa de massas no caso do Clube de Trocas 2. Ambas as iniciativas foram muito celebradas pelas mulheres: além da fartura elas não precisavam se preocupar em preparar ou ter os ingredientes para o preparo.

No caso da comemoração no próprio Clube neste dia além de levar filhos e netos todas que quiseram levaram pra casa o que sobrou da festa, motivo a mais para comemoração. Já o passeio produziu ainda mais euforia: ir a um restaurante, acessar um universo inédito para a maioria delas. Tal é o efeito que havia duas propostas: um passeio a uma região rural que exigiria o pagamento do transporte ou o almoço. A escolha do restaurante foi praticamente unânime.

Eventualmente alguns aniversários passam sem ser lembrados. D. Olivia (CT 1) sentada a meu lado confidenciou enquanto assinava o livro de presença: “vou por o dia do meu aniversário [ao lado do nome na lista] pra ver se não esquecem de mim, nunca

lembram...”. O riso que acompanha a fala é quase infantil, mas profundamente marcado pelo ressentimento de ser esquecida.

As dimensões amizade/solidão assumem quase que um caráter palpável nos encontros. Em todos os grupos os rituais se repetem: cada uma que vai chegando antes de procurar um lugar para se acomodar no círculo ou de expor os produtos que trouxe para a troca, pede notícias de quem ainda não chegou e vai informando sobre as colegas com quem encontrou durante a semana. Como uma espécie de inventário nesse momento circulam informações importantes que inclusive informam os padrões de troca e outros desdobramentos do encontro.

Em um desses momentos D. Raquel relatou:

Eu bordo toalha, pano de prato, nós fazemos, eu a minha filha, almofada de crochê, tapete... Eu tento vender na feira, mas eu vendo muito mais quando eu saio vender de porta em porta. Mas só de ir na feira, de ficar naquela comunidade né, pra mim é bom que você nem imagina. Faço amigos, eu ganho mais amizade, e eu cheguei agora lá na reunião lá da Puc, e eu cheguei atrasada, porque eu fui no médico, imagina quem tá faz tempo. (D. Raquel, CT 2).

As conversas animadas na chegada dão pistas importantes sobre os arranjos necessários na rotina para viabilizar a participação: “ah, eu menti pra mulher lá [patroa] que tinha médico, pra poder vim no troca”. (Soraia, CT 1). Outra participante justificando o fato de ter levado poucas coisas pra trocar relata: “Eu não tinha tempo pra fazer nada e mesmo que tivesse tava sem ingrediente, emprestei passagem pra vir”. (Conceição, CT 3).

Esse momento de chegada que caracterizei como um ritual informal, porque não se considera ainda que o encontro tenha começado, adquire ainda mais relevância considerando algo que poderia parecer um detalhe: ninguém usa telefone celular. A maioria não os tem, e as que possuem não utilizam durante o encontro. As conversas não são interrompidas por checagens constantes às telas de mensagens, tampouco lançam mão desse recurso para terem notícias umas das outras.

O que funciona mesmo é passar ao final do encontro na casa de quem faltou pra “ver se tá tudo bem”. Fazer uma “visitinha” é tarefa de todas, seja por proximidade geográfica, seja pela incumbência assumida ao término do encontro. No entanto às animadoras essa tarefa toca mais incisivamente. D. Regina, animadora do CT número 1 relata a respeito do modo como se solucionam conflitos durante os encontros:

Durante a semana eu tiro uma hora pra ir na casa delas pra não afastar. Não adianta ficar como uma muleta, o dia que tirou a muleta o grupo morre, porque no troca as pessoa ficava se alfinetando, eles brigou durante a reunião umas três vezes... se não convencer na próxima reunião uma delas não vem. (D. Regina, CT 1).

Certamente que o elemento geracional impacta fortemente os processos interativos nesse contexto. Quando perguntadas sobre já terem ouvido falar de economia solidária antes do grupo o imaginário recompõe uma espécie de nostalgia de outro tempo e lugar:

Ta fazendo muito bem pra mim, to participando, trocando, os amigos que eu fiz... quando eu to ali parece que eu to num lugar diferente. Depois que a gente vem pra cidade as coisas ficou tão diferente, a gente não vê o vizinho, não se ajuda. Na roça as pessoas se ajudava, um ia lá e carpia a roça do outro, matava um porco e repartia. A gente qué voltá a tá junto. A gente vivia aquilo e nem sabia que era economia solidária.” (D. Olivia, CT 1).

Ir ao encontro do clube, portanto, implica em arranjos diversos, de diversas ordens, que recolocam questões acerca das motivações para a participação. E uma vez no clube, para algumas delas, é como esse tempo distante se refizesse, o tempo em que as pessoas se importavam. O ambiente de amizade que se constrói nos encontros estende desta maneira seus efeitos a múltiplas dimensões: “se a gente que é ‘mocinha’ assim, se não sair de casa as dor fica pior”. (D. Paula, CT 3).

O falar como instrumento discursivo possibilitou as mulheres participantes dos clubes se enunciarem. Primeiramente em um lugar “seguro”, dentro do clube, onde a escuta é atenta e há identificações. As trajetórias se assemelham tanto nas violações quanto nos movimentos de superação e resistência. Uma vez conquistada a segurança sobre como falar, aprendida em passos lentos, do tamanho que cada uma alcança, é hora de romper silenciamentos em outros espaços.

Estabelecer-se como sujeito para algumas das entrevistadas passa por não mais precisar pedir autorização do marido para visitar a própria mãe, para outras por fazê-lo dormir no sofá quando não se entra em acordo sobre algo. O que está por trás de ambas as experiências é um novo conteúdo para o vivido cotidiano: a percepção de que como sujeitos elas não precisam ocupar as mesmas posições indefinidamente.

As vozes estão, pois, profundamente relacionadas a um agir sobre si, sobre o mundo, sobre as relações. Agência essa que não se faz sem uma ética de si, através da qual se descobre que é preciso ter atendidas as necessidades do estômago e do sonho para cuidar de si e de outros.

V EXPERIÊNCIAS E REINVENÇÕES: AS VOZES E O CUIDADO

“A gente vivia aquilo e nem sabia que era economia solidária, vivia a união do povo.” (Clara, CT 3).

Pensar o cuidado a partir das experiências das mulheres nos clubes de troca conduz o olhar para outra direção que não a dos cuidados em saúde, tema de interesse crescente entre as pesquisadoras feministas contemporaneamente. No contexto aqui abordado a prática do cuidar tem passado por caminhos que envolvem o cuidar de si e o cuidar do outro. Novamente as trocas são o vértice do qual emergem leituras e significações possíveis. Por elas se compreende o movimento realizado pelas mulheres no sentido de atender necessidades familiares elementares e se compreendem também os passos que dão em direção ao cuidado próprio.

O fio condutor deste capítulo é a percepção de que o cuidado é uma das faces da agência de si. Se desde os contextos socioeconômicos em que vivem as possibilidades de reinventar-se se mostram limitadas, a partir de uma experiência coletiva na qual reciprocidades estabelecem e se repactuam em cada interação, as margens do existir são tensionadas. Se não há dinheiro, há a moeda social, se não há psicólogo na unidade de saúde, há as colegas que ouvem atentamente, se não sobra dinheiro para cuidar da aparência, há as trocas trazendo a “roupa de sair”, as bijuterias.

Os caminhos teóricos em torno do sujeito e da agência não raro nos conduzem a armadilhas conceituais pouco frutíferas. Delimitar a condição de sujeito, como aquele que reproduz estruturas e modelos, em contraste com a noção da agência, por vezes encharcada de racionalidade instrumental, não é suficiente para apreender o que vivem as mulheres em questão. Quando a noção de agência é acionada no contexto desta pesquisa, traz como conteúdos significativos a compreensão de que, não obstante as contingências impostas pela fragilidade econômica e pelas assimetrias de gênero, essas mulheres não são telespectadoras de sua própria história. Agem, se movimentam, criam estratégias, se reinventam.

O cuidado é, pois, o modo como as participantes dos clubes colocam essa agência em curso, ou seja, cuidar de si e dos outros a partir da pertença comunitária permite a essas mulheres responderem aos desafios de forma que o existir não seja uma condenação.

5.1 CUIDAR DE SI A PARTIR DAS TECNOLOGIAS DO EU

Durante os períodos de realização das entrevistas individuais foi possível confirmar a importância da fala e da escuta atenta entre as participantes. De maneira geral as que eram sorteadas para serem entrevistadas se mostravam tímidas inicialmente, mas quebrado o gelo inicial demonstravam certo orgulho. Alguém achava suas histórias relevantes: “Eu não fui sorteada, mas eu quero falar. A Economia Solidária promoveu muita coisa boa na minha vida, nessa idade, da terceira idade”. (D. Raquel CT 2).

O narrar-se durante os encontros nos clubes, que nem sempre ocorre de maneira formal, é perpassado pela reciprocidade que aciona uma escuta sempre atenta e produz identificações. Ali se pode falar de muitas coisas que ditas em casa não encontrariam ressonância. Esse é, sem dúvida, um dos principais motivadores para a permanência nos clubes. Produz-se com o par fala/escuta uma primeira dimensão do cuidado, o cuidar de si.

Para Michel Foucault (2010) cuidar de si passa necessariamente pelo conhecimento de si, não no sentido grego do “conhece-te a ti mesmo”, nesta acepção estão implicadas práticas do conhecimento de si interditas à maioria das pessoas:

Ocupar-se consigo mesmo é, evidentemente, um privilégio de elite [...] ocupar-se consigo aparecerá como um elemento correlato de uma noção – que será necessário abordar e elucidar um pouco melhor: a noção de ócio (*skholé* ou *otium*). Não se pode ocupar-se consigo sem que se tenha, diante de si, correlata a si, uma vida em que se possa – perdoem-me a expressão – pagar o luxo da *skholé* ou do *otium*. (FOUCAULT, 2010, p. 102).

Em Foucault o conhecimento de si está relacionado ao autogoverno, condição necessária para o governo de outros. Chega-se a esta condição através do que o autor chama de tecnologias do eu (FOUCAULT, 2010), um conjunto de práticas sobre as quais convergem saberes. É por essa via que o indivíduo reúne as condições necessárias para tornar-se sujeito.

O autor reforça a diferença entre cuidar de si e conhece-te e ti mesmo apresentando quatro famílias de expressões que cercam o assunto. A primeira seria o estar atento a si, como o ato de prestar atenção em si mesmo, voltar a olhar para si, examinar-se. A segunda família de expressões consiste nas práticas da existência, a concentração em si mesmo como um refúgio, uma fortaleza. No terceiro conjunto de expressões relacionadas ao cuidar de si estão condutas e práticas a respeito de si mesmo: ir ao mais profundo de si e a partir daí sanar-se, curar-se, reivindicar-se (ALBANO, 2005). O quarto grupo de expressões ligadas ao cuidado

de si compreende a relação permanente consigo mesmo, tornar-se senhor de si, auto-satisfazer-se, exercer soberania sobre si.

As tecnologias do eu na experiência das mulheres nos clubes passam necessariamente por um narrar-se. Falar, aprender a falar e ter sua fala reconhecida são estágios de um processo que envolve enunciações e posicionalidades. Há, durante os encontros, determinados procedimentos que dão pistas de como essas tecnologias do eu são produzidas e operacionalizadas. O primeiro deles é a disposição física do espaço. É dada bastante ênfase ao círculo e sua função: todas tem que ser vistas por todas. Demarca-se também pela disposição circular das cadeiras a horizontalidade como indício da democratização das relações; há lideranças instituídas e espontâneas, mas não se sentam em posição de destaque.

Outro elemento importante é o da apresentação das participantes. Cada uma diz seu nome, há quanto tempo está no grupo e o que trouxe para a troca. Dizer o nome, mesmo quando a voz tímida é quase inaudível é um primeiro exercício para o “aprender a falar”, exercício pelo qual todas devem passar, ninguém é dispensado de fazê-lo.

O saber falar para estas mulheres está comumente associado à escolaridade, de maneira que é preciso não tolher as que não tiveram acesso à educação formal ou o tiveram de maneira limitada. Para que percam o medo de falar parte-se de algo que elas saibam, de um conhecimento que dominem, no caso da apresentação dizer o nome é falar sobre quem são, e cada uma sabe de sua trajetória melhor que qualquer outra pessoa.

No entanto, mesmo o ato de dizer o nome pode não ser simples para algumas das participantes. Em um dos encontros, no momento de arrumar os produtos para troca e colocar em cada mesa o nome de quem os trouxe houve acontecimento importante. Uma das pessoas escrevia em letras grandes os nomes, para isso seguia a ordem do círculo. Ao chegar a vez da senhora ao meu lado ela hesitou e disse: “ah, põe Maria”. Percebendo a insegurança a pessoa que escrevia perguntou: “como as pessoas te conhecem? – Ah, é Lurdes né?”. Quem escrevia arrematou: “então vamos por o certo, é Lurdes né?! O nome é a coisa mais sagrada”.

O que parece um pequeno incidente revela questões importantes sobre a ideia de tecnologias do eu. À pergunta “diga quem você é?” perpassam tensões acerca do eu, explicitadas através da dificuldade em escolher entre nome oficialmente atribuído ou o nome socialmente instituído. O que significa que mesmo dizer apenas o nome pode não ser uma tarefa simples ou óbvia, implica em saber quem se é.

Dois outros momentos de fala são importantes: o das trocas, no qual é preciso dizer o que se levou, e o momento final da avaliação, no qual são apontadas críticas e sugestões. Falar sobre o que levaram para trocar não pareceu, ao longo das observações, produzir

constrangimentos. A dificuldade estava sempre na atribuição dos valores aos produtos, o que também revela muito sobre o modo como as mulheres chegam aos clubes tendo visões inferiorizantes sobre os trabalhos que produzem. Essa dificuldade é driblada nos clubes consultando as que participam há mais tempo, e ainda assim quando acham que o valor está abaixo do que vale o produto quem troca acaba pagando a mais. O mesmo para quando consideram o valor alto, o produto não é trocado. Já nas avaliações, momento no qual a fala não é obrigatória, se multiplicam falas positivas e sugestões: “foi tudo bom”, “tem que trazer mais gente, mais produto”, “faltou produto de comer, chá...”.

Passado o período de ambientação, quando a participante novata já está familiarizada com a apresentação própria e dos produtos, se inicia outra fase do que estou considerando aqui parte das tecnologias do eu, ou estratégias para “aprender a falar”. À convite das participantes mais antigas a novata é motivada a assumir alguma tarefa no encontro. São basicamente duas atividades: a coordenação e a mística. A coordenação concentra-se entre as mais “experientes”, cabendo, portanto às com menos tempo de grupo a mística do encontro. Por mística se entende nos clubes um momento de reflexão sobre valores como a solidariedade e a partilha, pode ser a leitura de um poema, uma oração. A distribuição de tarefas se dá sempre ao final do encontro para que no seguinte não haja improvisos. O principal é que não se tenha medo de falar, daí ficar a critério de quem conduzirá esse momento o tipo de reflexão que irá proporcionar.

Desse nível que podemos considerar intermediário no aprendizado da fala desdobram-se outras tarefas: a representação do grupo na reunião de animadoras e a animação de outros grupos. Participar da reunião de animadoras é responder pelo grupo, decidir pelo coletivo, contar a história do clube. É preciso tempo, experiência e conhecimento do perfil do clube e suas dinâmicas. Não há eleição para isso, normalmente por indicação e considerando a disponibilidade se chega ao nome da representante. Além do fator tempo disponível é preciso considerar o dinheiro para o deslocamento de ônibus, nem todas podem dispor desse recurso. Já a tarefa de animar outros grupos é encarada com mais leveza por se trata na maioria das vezes de ensinar como funcionam as trocas a grupos que estejam começando, e isso elas aprendem bem rápido.

Menos recorrente, mas que poderia ser considerado o último estágio nas estratégias do saber falar seria viajar para outras cidades e estados representando o clube de trocas e a Rede Pinhão, que reúne os clubes de Curitiba e região metropolitana. Quando há grandes eventos, a exemplo da feira de economia solidária realizada em Santa Maria – RS anualmente, os

movimentos sociais se articulam e costumam participar enviando uma delegação. Em um ônibus fretado vão representantes dos grupos levando produtos de todos eles.

Certamente que nem todas seguem o mesmo caminho, especialmente quando se trata de ausentar-se de casa ou dispor de escassos recursos financeiros para os deslocamentos de ônibus. Mas em comum está a ideia de que ter experiência no clube resulta da combinação de elementos como tempo de participação, ciência das dinâmicas internas, conhecimento das colegas. Este último determinante para se evitar tensões, mal entendidos especialmente durante as trocas. Ser membro significa, então, que esta mulher em primeiro lugar “aprendeu” a falar sobre si, sobre o que produz, e aprendeu a escutar para conhecer as demais.

Desde a perspectiva foucaultiana de tecnologias do eu, o narrar-se na experiência vivida pelas mulheres nos clubes, converte-se em mais que um instrumento de ajuda mútua no plano psicológico, constitui processos que envolvem prestar atenção em si, concentra-se nas próprias necessidades, reivindicar-se, no sentido de fazer valer seus direitos (FOUCAULT, 2010, p. 78), e na manutenção de um tipo de relação consigo que conduz a uma espécie de soberania.

Essa ideia de soberania é bastante interessante para pensar o modo como cuidar de si, voltar-se sobre si e auto satisfazer-se é processual entre as mulheres. Cecília relatava: “os maridos tão falando ‘você vai lá [no clube de trocas] ouvir o que não é pra você’, só que o grupo tá valendo a pena”. (D. Cecília, CT 4). Neste mesmo grupo durante os momentos que antecediam o começo do encontro ouvi: “ela [participante ausente] tem pinhão pra trocar, mas ela não vem. O marido não deixa”. E nesse mesmo encontro ainda se ouviu: “eu não tenho filho pequeno, tenho um marido que me obedece, então pra mim é mais fácil tá representando o grupo.” (Marina, CT 4).

A fala de Marina produziu risos e um pedido “você tem que ensinar a gente como se faz isso”. Em conjunto, as três falas dão um panorama dos caminhos percorridos por cada uma das participantes em direção se não da soberania, de mais autonomia. A que chegou a um estágio considerado privilegiado pelas demais explicou: “minha caminhada não começou aqui, eu venho na luta tem muito tempo já, comecei em São Paulo envolvida nos problemas da escola do meu filho”. (Marina, CT 4).

Cuidar de si desde as perspectiva das tecnologias do eu como pensadas por Foucault exige coragem e suporte para alargar as margens. Não se trata de auto satisfazer-se em um plano genérico, abstrato, as que se lançam nesse empreendimento são mulheres concretas, reais, equilibrando-se entre contingências. O fato de serem mulheres marca de forma determinante o modo como esse cuidado de si pode ser empreendido. Ainda que os clubes não

tenham como propósito articular-se em torno de posicionalidades de gênero, não se auto denominam como grupos de mulheres, ao contrário, sempre reforçam não importa se são homens ou mulheres, o clube está aberto a todos, os encontros acabam se convertendo em espaço privilegiado de escuta para as participantes. Por essa razão pensar o cuidado desde a perspectiva das mulheres e a partir dos clubes demanda passos para além das noções de cuidado de si e tecnologias do eu à maneira foucaultiana.

5.2 CUIDAR DE SI A PARTIR DAS TECNOLOGIAS DE GÊNERO

Ainda que as reflexões em torno do gênero não tenham sido um problema sobre o qual Foucault tenha se debruçado, o autor chama a atenção para o fato de que o cuidado de si esteve historicamente atravessado por um “outro” idealizado, normativo, na figura do diretor espiritual, do mestre, do sábio. No contexto das mulheres nos clubes a tutela é recorrente, não só masculina, mas relacionada a qualquer figura de autoridade. Essa dependência em relação à figura de um outro idealizado está profundamente marcada nas trajetórias, exigindo das mulheres estratégias variadas para driblar as contingências:

Eu sofri muito nesse tempo lá da chácara, daí eu pensei: a única coisa que vai me dar alegria é ter esse filho que eu quero. Aí sentei e perguntei: você não quer ter mais filho? Eu queria tanto! Pra ver se vinha uma menina. Eu peguei e disse pra ele: o médico falou pra eu parar um pouco de tomar o remédio [anticoncepcional]. Aí fui levando assim, até engravidar. Quando deu certo ele falou ‘porque você foi inventar isso agora que os piá já tão indo pra escola, tão grande, a gente tá sossegado...’. Sossegado ele né, porque eu nunca tive sossegada que ele me enchia de compromisso pra mim não sair de casa e daí ele dava os pulo dele. (D. Sandra, CT 2).

Na estratégia de Sandra, o argumento para não tomar o anticoncepcional precisou do discurso médico, inventado por ela, para ter legitimidade. O marido não contestou e ela conseguiu o que queria: engravidar de uma menina. Este não é um movimento exclusivo ou inédito, os relatos das pequenas mentiras, dos ajustes são recorrentes. Como afirmou uma participante: “tudo vai do jeito que a gente conta a história”, sobre como negociava com o marido quando precisava pedir dinheiro ao marido para algo considerado supérfluo.

As teóricas feministas vêm, portanto, não apenas preencher lacunas teóricas, mas propor abordagens intersectadas de forma mais complexa. Na perspectiva de análise feminista as ordens sexual e econômica operam juntas, as relações perpassadas pelo sexo e pelo gênero estão profundamente imbricadas com os sistemas produtivos, com a produção de representações, com as teorias e epistemologias. O que nos leva a perceber como opera a

sistemas que atribuem à mulher não um lugar separado, mas uma posição dentro da existência social em geral. Ou seja, as hierarquizações a partir das representações de gênero, como instâncias primárias de ideologia, perpassam todas as esferas sociais, não se limitando a este ou aquele espaço.

As qualificações de ser sujeito, a partir disso, especialmente para algumas mulheres dos clubes de troca passavam pela tutela masculina: estudar até onde o pai achasse necessário, mudar-se para onde o marido achasse conveniente como narra D. Márcia falando das mudanças primeiro de Francisco Beltrão para Santa Catarina por melhores condições de trabalho para o marido, depois de lá para Curitiba: “na verdade a gente se mudou pra cá porque eu não tinha ninguém dos meus parente lá na época [em Santa Catarina], aí a gente veio pra cá [Curitiba] porque ele tem família aqui.

A condição de tutela exercida por alguém que não a própria mulher reitera o feminino definindo-se e sendo definido pela diferença, pelo que falta, nunca como sujeito. O que não significa um apagamento total, sobretudo considerando as estratégias criadas pelas mulheres nos clubes. Segundo Butler, a identidade do sujeito se forma no interior de campos de poder, não cabem universalismos como dominados versus dominadores, ou mesmo universalismos que pretendem definir um referencial de mulher como sujeito. O sujeito moderno se constitui relacionalmente, explicá-lo requer acionar múltiplas categorias que revelem sua posição nos campos de poder sobre o qual atua e que atuam sobre esses sujeitos.

Esse tipo de abordagem exige inclusive e principalmente a vigilância epistemológica (BOURDIEU, 2010) capaz de trazer para análise elementos que foram ignorados ou negligenciados em pesquisas anteriores. Um dos elementos que carecem de um olhar mais atento é o silêncio das participantes do Clube quanto às situações de violência contra a mulher. Não falar sobre as situações de violência, situação encontrada em campo, não significa que elas não existam, ao contrário, por si já é uma informação bastante relevante sobre os silenciamentos e sobre a forma como atua a violência simbólica contra as mulheres. Ane, assistente social que acompanha um dos grupos comentava:

Quando a gente fala de idoso, por exemplo, esse contexto que elas apresentam, geralmente é sobrecarga nesse contexto familiar até de responsabilidade tanto financeira de às vezes ajudar o neto ou os próprios filhos e conflito mesmo de geração. Porque ali é vó, geralmente são três gerações: vó, neto e filha. Então elas trazem essa questão de... questão financeira, as vezes do filho tomar conta ali do dinheiro que elas recebem de aposentadoria, dessa sobrecarga da responsabilidade que é transferida de mãe pra vó... isso tem bastante. (Julia, CT 2).

O controle sobre o dinheiro é um dos mecanismos mais eficazes e perversos de controle sobre elas. Seja o salário ou a aposentadoria, é o livre manejo desses recursos que dá

a essas mulheres condições mínimas para se perceberem e se posicionarem como sujeitos. No caso dos clubes há ainda a ausência de equipamentos públicos como creches ou centros de educação integral/lazer que não deixam às mães outra alternativa senão deixar os filhos com as avós.

Sobrepõe-se então, o controle sobre os recursos, o controle sobre o tempo livre e sobre a possibilidade de ir e vir. Durante o tempo de observação os netos acompanhavam as avós aos clubes, mesmo quando o avô estava em casa e tinha condições de saúde para atender as crianças, como relatavam informalmente as participantes. Entre as alternativas estava o rodízio entre as mulheres: a cada encontro uma delas ficava com as crianças em outro espaço. Conhecido como “ciranda” esse recurso é o mais usual: “a tem que ter né?! Cada dia vai uma, daí é bom que a gente fica sem o atrapalho das crianças”. (Margarete, CT 1). Outra alternativa é manter as crianças junto das avós durante o encontro e realizar entre elas um “clubinho”, no qual se trocam brinquedos, material escolar, figurinhas. Esta é menos comum, mas assegura que todas, mulheres e crianças, participem do encontro.

Os ciclos de cuidado, primeiro dos filhos e depois dos netos, ilustra o acúmulo de desvantagens enfrentadas pelas mulheres apenas pelo fato de serem mulheres. A naturalização da tarefa de “olhar as crianças” se essencializa, cristalizando-se de maneira que se torna de difícil dissolução.

Uma das razões da difícil desconstrução de essencialismos é que a perpetuação da desigualdade é assegurada exatamente por ser ignorada como arbitrária, segundo Lauretis (1994) negar gênero equivale a negar as relações sociais de gênero que validam a opressão sexual das mulheres além de permanecer dentro de uma ideologia que reverte invariavelmente me favor do sujeito do gênero masculino. Nesse sentido o grupo demonstra potencial enquanto instrumento para a tomada de consciência desse arbitrário (BOURDIEU, 2010).

Os momentos de mística nos clubes são importantes nesse processo. Por eles se oportunizam reflexões, diálogos, que motivam as participantes a olharem para si desde outras perspectivas:

A questão de vínculo mesmo, de superação de problemas, isso acontece no grupo, acho que até pelo fato da minha própria profissão como assistente social que a gente já tem essa escuta, então a gente vê que acontece mesmo. Tem sábados que a gente desenvolve a acolhida, traz um tema, teve um momento, até há uns dois meses atrás, um momento no clube que elas se apresentaram deprimidas, não era uma ou duas, eram cinco. Então o perfil do clube naquele momento tava assim, de eu fazer ou através da mística ou através da conversa mais paralela com elas, que elas trazem todo esse contexto, a dificuldade familiar né, então isso acontece mesmo. Ou as vezes até na própria acolhida quando a gente desenvolve de elas lerem um texto, acabarem chorando, colocarem todo esse contexto mesmo que elas vivem, o grupo mesmo abraçar, o clube mesmo acolher...então não tem como deixar de fora. Elas trazem, uma hora, um momento isso aflora mesmo e a gente dá essa atenção. O grupo mesmo, elas como colegas e a gente como profissional, que muitas vezes tem que fazer um direcionamento, ou encaminhar pra unidade de saúde, ou encaminhar pro próprio Cras²⁰, que são os centros de referência, de assistência... Então as situações vão surgindo mesmo. (Julia, CT 2).

Nesses momentos de acolhida, de mística, se estabelecem vínculos relacionais e identificações. Segundo Teresa de Lauretis o termo gênero é a representação de uma relação, a relação de pertencer a uma determinada classe, grupo ou categoria. Gênero, diferente de sexo, é, portanto, “a representação de cada indivíduo a partir de uma relação social preexistente ao próprio indivíduo e predicada sobre a oposição “conceitual” e rígida (estrutural) dos dois sexos biológicos” (LAURETIS, 1994, p. 211).

Nos processos de identificação se trocam histórias de vida semelhantes. O sentimento de pertença, de perceber que não se está sozinha é um importante propulsor para movimentos possíveis. O choro compartilhado no espaço do clube não é reduzido aos “problemas de mulher”, todas passaram ou passam por situações similares e veem nos clubes o espaço onde podem falar sobre isso sem serem julgadas.

O número de mulheres com depressão apontado por Julia é alarmante, representa 25% daquele pequeno universo. Se faltam creches ou outros espaços para deixar as crianças, faltam também sistemas mais efetivos de saúde pública, saúde da mulher, saúde mental. A insuficiência de aparatos públicos e a ausência total de condições para subsidiar um tratamento privado reforçam o papel dos clubes e o esforço despendido pelas participantes no cuidado de si.

O desafio de passar por um quadro depressivo sem a devida assistência encontra uma possibilidade de superação por meio da pertença a um coletivo. Nesse espaço o sujeito encontra condições para se auto constituir e o faz não por obediência a um padrão de conduta,

²⁰ São unidades de execução dos serviços de Proteção Social Básica destinados à população em situação de vulnerabilidade social, em articulação com a rede socioassistencial. Disponível em: < <http://www.fas.curitiba.pr.gov.br/conteudo.aspx?id=198>>. Acesso em: 08 jan. 2017.

mas por identificação. Em Foucault, considerando que o cuidar de si era privilégio de uma pequena elite, quem propicia o conjunto de técnicas necessárias é a religião:

Nas classes menos favorecidas, encontram-se práticas de si muito fortemente ligadas à existência, geralmente, de grupos religiosos, grupos claramente institucionalizados, organizados em torno de cultos definidos, com procedimentos frequentemente ritualizados. Aliás, é esse caráter cultural e ritual que tornava menos necessárias as formas mais sofisticadas e mais eruditas de da cultura pessoal e da investigação teórica. O quadro religioso e cultural dispensava um pouco esse trabalho individual ou pessoal de investigação, de análise, de elaboração de si por si. Entretanto, a prática de si, nesses grupos, era importante. (FOUCAULT, 2010, p. 103).

Os elementos presentes nos clubes, que partem do narrar-se, cumprem, junto às participantes um papel pedagógico importante. Embora o religioso não seja a tônica dos momentos de mística, há, sem dúvidas, lógicas religiosas organizando a subjetividade e o cotidiano. Subjetivamente se estabelecem balizas para as trocas, para servir sem se envaidecer: “aquilo que a gente faz por amor a gente não conta” (D. Regina, CT 1), não conta no sentido de quantificar e de dizer a outras pessoas. Já no cotidiano essa maneira religiosa de ordenar o mundo dá cadência aos encontros. Nenhuma delas tem um roteiro das etapas, embora exista um (ANEXO 2 e ANEXO 3) dizendo o que se dever fazer antes ou depois das trocas, mas todas sabem como fazê-lo, assim como sabem como proceder nos rituais religiosos.

Fazer esse tipo de associação é sempre um risco, não se pode universalizar o religioso como do universo do feminino, tampouco se pode ignorar o peso desse componente. As discussões entre sexo e gênero, os contornos e conteúdos desses conceitos têm ocupado teóricas e militantes ao longo do tempo. Desconstruir essencialismos desnaturalizando sexo e gênero é uma das tarefas que seguem atuais.

De acordo com Gayle Rubin (1998), por exemplo, o sistema sexo/gênero é um conjunto de disposições pelas quais a sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana. Distanciar gênero das discussões acerca da natureza feminina e suas essencializações foi de importância salutar para o avanço dos estudos de gênero, especialmente sobre mulheres e se constitui neste trabalho como um ponto de partida para compreender a condição das participantes do clube de troca a partir das posições que ocupam não porque sejam mulheres, mas porque a elas foram determinados lugares sociais que segundo o caminho de aproximação proposto elas tentariam, a partir do grupo, reinventar.

Segundo Rubin o enfrentamento dessas questões através do simples revezamento entre os que ocupam a posição de dominadores não seria suficiente para solucionar o problema das

desigualdades. Por duas razões: a primeira porque seria uma mera inversão da pirâmide na qual uma categoria de pessoas se posiciona e se constitui pela subjugação do outro. Em segundo lugar não cabem mais, como apontou Butler, universalismos como dominadores e dominados. O exercício do poder e da dominação só pode ser efetivamente compreendido de maneira relacional, contextualizada. Para Rubin através da ação política o sistema sexo/gênero poderia ser reorganizado.

Certamente que os lugares sociais atribuídos às mulheres, a construção histórica de sua subordinação ao sexo masculino e suas sequelas são marcas indelévels, contudo a fixidez das posições de sujeito sociais tocam igualmente homens e mulheres. Inverter a pirâmide propondo uma espécie de dominação feminina continuaria organizando o mundo social a partir do natural. A ação política atuaria nesse caso no sentido de suprimir a obrigatoriedade de papéis sexuais, o sujeito e seu lugar social não determinados pela anatomia sexual.

Em um dos encontros, nos momentos que antecedem o início das atividades algumas mulheres conversavam sobre uma colega que tinha um bebê de poucos meses em casa: “essa mãe é doida, não dá mais banho no nenê no quarto, dá no banheiro, se pega um ventinho...”. O tom da conversa era de crítica à mãe adolescente que não sabia cuidar da criança. Uma senhora que ouvia comentou a respeito de uma reportagem sobre uma escola que ensinava os meninos a cuidar de bonecas: “eles ensinam tudinho, trocar, chacoalhar, fazer parar de chorar, achei boa ideia, assim eles ficam sabendo que não é só fazer”.

Mesmo que a ideia de papéis pareça estar cristalizada nas práticas há movimentos em outras direções. A senhora que apresentou o contraponto, de que os meninos também tem que aprender a cuidar, era, coincidentemente, a mais velha do grupo. Não é apenas um comentário sobre uma notícia, a fala traz uma espécie de convite à ação: “assim eles ficam sabendo”, se os homens não percebem que precisam se responsabilizar pelo cuidado da casa ou dos filhos é preciso avisá-los.

Os passos são lentos, a noção de ajuda é muito presente, o trabalho do homem em casa é ainda um trabalho complementar, marcado pelo não saber como desempenhar as tarefas:

Em casa meu marido ajuda, ele pica lenha, as vezes quando tá apurado o pátio ele limpa também. Já lavar roupa, limpar a casa, toda vida sou eu, nunca paguei nada, ninguém pra ajudar [...] já o Márcio [filho] fazia até pão pra mim, ele não sabia, mas ele sovava o pão, ponhava no forno, assava. Um dia eu fui no médico ele disse ‘mãe, eu vou lavar roupa pra senhora’. Eu disse que não precisava que eu lavava, quando a gente voltou ele tinha lavado a roupa... tava tudo aquelas roupa ‘de pezinho’, dura de sabão. Daí eu comecei a dá risada e falei ‘não faz mal’, que se a gente caçoar dele ele não faz mais. (D. Sara, CT 4).

Embora a ideia de ajuda apareça para as mulheres de maneira positiva, e o é de fato, no plano teórico defender a complementaridade entre os sexos ou os papéis não altera assimetrias, apenas confere um verniz de equidade às relações, corroborando com a perpetuação da lógica binária na medida em que mantém inalteradas concepções como as de natureza e cultura, por exemplo.

Ainda que natureza e cultura sejam categorias conceituais para as quais não há correspondente empírico que delimite claramente as fronteiras entre um e outro, acioná-las ancora e justifica a ordem do mundo como ordem social. (HERITIER, 1996). Mesmo quando soam naturalmente legítimas estas oposições binárias não podem ser tomadas como portadoras de sentido universal, são, outrossim, sinais culturais.

Segundo Françoise Héritier os binarismo antagônicos seriam em muito tributários do modelo aristotélico segundo o qual quente e frio, seco e húmido, ativo e passivo, potência e matéria seriam os princípios geradores inclusive da vida intra uterina, conotando respectivamente masculino e feminino. A linguagem binária seria a tradução ideológica da hierarquia estabelecida entre os sexos.

Linda Nicholson ao contextualizar historicamente a noção de natureza ressalta a importância da dominação de uma metafísica materialista a partir do século XVII segundo a qual “aspectos físicos ou materiais do corpo cada vez mais assumiam o papel de testemunhas da natureza do eu que esse corpo obrigava” (NICHOLSON, 2000, p. 16). A metafísica materialista deu novo conteúdo às características físicas, que de sinal, marca de distinção passam a ser sua causa. Além disso, é nesse período ainda que ocorre a transição de uma visão unissexuada do corpo, a mulher como uma variante incompleta do homem, para a visão bissexuada no século XVIII. Curiosamente as concepções que tomavam os corpos como unissexuados conferiam menor importância à biologia, as diferenças entre masculino e feminino obedeciam a um ordenamento que ultrapassava o biológico, situava-se no plano da cosmologia. (NICHOLSON, 2000, p. 20).

Os discursos médico-filosóficos do século XIX que extraem da argumentação biológica não apenas a caracterização dos sexos como binários, mas a legitimação do domínio de um sexo sobre outro estão também orientados por essa lógica:

É a energia do esperma que dá segurança e audácia às mulheres casadas [...] a mulher tem uma sensibilidade delicada [...] essas mesma sensibilidade que designa por natureza a mulher pelos cuidados dados às crianças, aos velhos, gera também, paixões temíveis, razão pela qual o homem tem de a controlar estreitamente. (HERITIER, 1996, p. 212).

A partir do século XVIII o corpo passou a assumir o status de “voz” da natureza, como seu representante. Para Linda Nicholson a substituição da compreensão da mulher como versão inferior do homem para uma visão mais binária que tinha no corpo sua maior expressão seria a origem da ideia de identidade sexual dualista: um eu masculino ou feminino.

O corpo como voz irrefutável da diferença reafirmou a dominação de um sexo sobre o outro. Para Hérítier (1996) é preciso atentar-se ao fato de que o domínio masculino não se assenta sobre o sexo propriamente dito, mas sobre a fecundidade, sobre a reprodução, como uma forma de dominação que antecede qualquer organização por classes ou posses. Juntamente com a divisão do trabalho entre os sexos este seria um dos pilares da desigualdade social. Como um círculo vicioso a reprodução ao limitar a mobilidade feminina em função do aleitamento, informaria a divisão sexual do trabalho, ainda que discursivamente se recorra a determinismos biológicos como maior ou menor força física para justificá-la. O controle sobre a fecundidade acompanhado do confinamento das mulheres ao papel de amas desembocou na criação de um saber-fazer técnico especializado, de uso exclusivo do sexo masculino, já o saber desenvolvido pelas mulheres, como a colheita, por exemplo, não era de uso exclusivo delas.

Na mesma direção, porém enfatizando a subordinação feminina como universal Sherry Ortner a considera irrefutável uma vez que estaria presente “em todo tipo de classificação social e econômica e em sociedades de todo grau de complexidade” (ORTNER, 1979, p. 95). Além disso, como evidências dessa afirmação a autora aciona três argumentos: as ideologias classificatórias e valorativas que conferem menos prestígio a funções desempenhadas por mulheres, os sistemas simbólicos que criariam, por exemplo, prerrogativas para violações ou exclusão de ritos sagrados e ainda classificações sócio estruturais que excluiriam as mulheres de instâncias de participação e consequentemente do poder.

Isoladamente cada um desses elementos já forneceria dados suficientes para “salientar a inferioridade feminina em uma dada cultura” (ORTNER, 1979, p. 98), no entanto esses dados podem e comumente aparecem inter-relacionados em qualquer sistema particular como afirma a autora. Ainda de acordo com Ortner as mulheres têm sido identificadas como símbolo de algo que cada cultura desvaloriza, como algo de ordem inferior, algo próximo à natureza. A cultura por sua vez, seria o meio pelo qual a humanidade procura garantir o controle sobre a natureza. Não obstante a autora reforce que as diferenças só adquiram significado dentro de sistemas de valores culturalmente definidos (ORTNER, 1979, p. 99), os rituais, por exemplo, como expressões da manipulação intencional de formas atributivas exerceriam a função de afirmar a relação adequada entre a existência humana e a natureza, a

fim de regular e manter a ordem. Ou seja, a distinção entre natureza e cultura exerce papel ordenador auto justificando-se a partir de dados provenientes do mundo natural.

Parte das reflexões de Ortner se inscrevem em um contexto histórico político e não podem ser transpostas à contemporaneidade de forma automática. Sobretudo levando-se em conta as contribuições posteriores acerca da posicionalidade e da experiência. Não se pode, a partir desses novos referenciais trabalhar da dominação como universal. As mulheres são sujeitos situados e agem sobre o real, produzindo relações, significados, reproduções.

Contudo as críticas em relação à dicotomia natureza/cultura se recolocam com atualizações discursivas, mas sobre o mesmo substrato. Os problemas se dão na medida em que a diferença da cultura é seu potencial de transcendência em relação à natureza, o que a coloca hierarquicamente em posição privilegiada. É na capacidade de transformação da cultura que se assentaria sua superioridade em relação à natureza, como o polo ativo, logo masculino, retomando as representações aristotélicas.

Algumas razões são elencadas por Ortner (1979) como hipóteses para essa aproximação entre mulher e natureza. A primeira diz respeito às diferenças corporais entre homens e mulheres. As funções do corpo feminino, especificamente a reprodução, condiciona sua atuação no plano da cultura, os homens estariam mais livres para assumir os esquemas culturais. A segunda hipótese relaciona-se com o fato de o corpo feminino colocar a mulher em papéis sociais considerados inferiores, que resultaria, e esta é a terceira hipótese, em uma estrutura psíquica diferente.

Esses elementos remetem ainda ao par produção e reprodução:

O corpo feminino parece condená-la a mera reprodução da vida; o homem em contraste, não tendo funções naturais de criação deve (ou tem a oportunidade de) basear sua criatividade externamente “artificialmente” por meio de símbolos e tecnologia. Assim agindo, ele cria objetos relativamente duradouros, eternos e transcendentais, enquanto a mulher cria seres perecíveis – os seres humanos. (ORTNER, 1979, p. 104).

Além disso, essa aproximação com a natureza estaria em paralelo com a associação das mulheres ao contexto doméstico, motivada pelas funções de lactação, reafirmando a proximidade das mulheres com grupos considerados infra-sociais, como as crianças. Não obstante sua capacidade de socializar e cozinhar, consideradas parte do processo cultural, as situe na fronteira entre os dois domínios. A limitação da participação feminina nas práticas culturais está fortemente ancorada em dados biológicos que tomam sexo como determinante do comportamento, da personalidade, de suas potencialidades, mas, sobretudo, de seus limites.

Essa noção de fronteira trazida por Ortner também precisa ser problematizada. Ainda que tenha cumprido uma importante função analítica, atualmente contribui pouco para uma compreensão mais precisa da experiência das mulheres. Entendo que não se trata de relegar a mulher ao doméstico e o homem ao público. No caso das participantes “ir para a rua” em busca de trabalho não é uma conquista de gênero, é um imperativo de sobrevivência. O que nem de longe significa melhores condições de vida ou indício de autonomia. Trata-se, efetivamente, de voltar o olhar para as posições ocupadas nos múltiplos espaços, por homens e mulheres, como bem nos lembra uma das entrevistadas:

As filhas não conseguem vir pro troca, os homens não conseguem manter a casa sozinhos... as mulheres não tão aceitando qualquer coisa, qualquer trabalho e dizem ‘arroz e feijão’ eu tenho em casa. Então tá ficando pesado pros rapazes, elas tem que se virar também. Ficar parado não dá, não é só o arroz, o feijão, a depressão agora dá em homem, dá até em criança, em bicho... (Margarete, CT 1).

A fala de Margarete é mais integradora do que os recursos analíticos que somos capazes de acionar. Dela não escapa ninguém: mulher, homem, criança, bicho. Daí a necessidade de pensar gênero como a representação de uma relação (LAURETIS, 1994), dando às abordagens mais fôlego analítico.

Entre os desafios de delimitar as fronteiras entre sexo e gênero está o de perscrutar o caminho das diferenças na estrutura corporal de homens e mulheres se perguntando sobre as implicações dessa configuração. É preciso dizer quais são essas diferenças, mas ao fazê-lo incorreríamos no risco do determinismo, quando um fenômeno específico é atribuído totalmente à biologia (NICHOLSON, 2000). O segundo problema relaciona-se com a consolidação das dicotomias, em especial natureza e cultura que estruturam historicamente políticas públicas, práticas sociais institucionais e individuais. Os pares antagônicos seriam para Harding (1993) empiricamente falsos, mas não podem ser descartados como irrelevantes enquanto continuam estruturando práticas. Até que essas práticas dualistas sejam repensadas somos obrigadas a “pensar em existir no interior da própria dicotomização que criticamos” (HARDING, 1993, p. 26).

Duas ideias estariam na raiz do conceito de gênero: a da base material da identidade e a da construção social do caráter humano. A primeira ideia traz como legado a percepção de que as diferenças entre masculino e feminino teriam sua origem nos fatos biológicos, não seriam apenas causadas por eles, mas expressadas por eles. Essa forte associação biológica e sua acoplagem à palavra sexo, daí a expressão sexismo, reforçou a ideia da imutabilidade das diferenças.

Parte da produção feminista da década de 1970 aceitou a premissa da existência de fenômenos biológicos diferenciadores entre mulheres e homens. Segundo essa abordagem gênero não substituiria sexo, mas seriam suplementares um ao outro e o conceito de gênero possibilitaria a apreensão de que as assimetrias não tinham correspondência biológica direta. Além disso, como demonstra Cláudia de Lima Costa (1998) a ênfase das teorias na diferença teria sido uma resposta teórico-política a pressões das feministas “de cor” norte americanas, como uma necessidade da conjuntura do período.

A noção de sistema sexo-gênero de Gayle Rubin (1998) reflete em parte essa compreensão. O biológico nessa definição é assumido como uma base sobre a qual se inscreve o social, ao mesmo tempo em que a influência biológica está sendo questionada ela é acionada para construir gênero.

Para Nicholson muitos dos que aceitam a ideia de que o caráter é socialmente formado, rejeitando a emanção biológica, não necessariamente rejeitam a ideia de que a biologia é o locus de formação do caráter. O fisiológico é um “dado” onde o social/cultural é sobreposto. Essa abordagem se aproximaria do fundacionalismo biológico ou da concepção do corpo como um “porta-casacos” (NICHOLSON, 2000). Em comum com o determinismo biológico está o fato de considerar que a relação entre biologia e personalidade é mais que puramente acidental.

Como vemos a produção do pensamento feminista assim como as definições da categoria gênero não escaparam aos dualismos. Para Linda Nicholson, por exemplo, uma das utilizações dessa categoria é em oposição a sexo, para descrever o que é socialmente construído em oposição ao que é biologicamente dado. Seu segundo uso identifica gênero com qualquer construção social que tenha a ver com a distinção masculino e feminino.

Este segundo uso teria surgido da percepção de que a sociedade forma não apenas a personalidade e o comportamento, mas também as maneiras como o corpo aparece. Nesse ponto explicita-se a tensão entre sexo e gênero, se o corpo é visto, significado e mesmo produzido através de uma interpretação social, sexo e gênero além de indissociáveis não seriam polos opostos, mas interfaces. Para Nicholson, como já mencionado, seriam conceitos suplementares.

Trabalhos como de Sandra Harding (1993) já alertam para a simplificação que é deduzir que as diferenças de gênero decorrem de forma quase automática das diferenças sexuais. Além de simplista esse tipo de análise recai invariavelmente no determinismo biológico.

Um dos principais limites dessa abordagem é a universalização não só de elementos que seriam específicos, mas da premissa de “identidade sexual”, obscurecendo todos os elementos que diferem as mulheres. Nas palavras de Nicholson: “não há aspectos comuns emanando da biologia”. (2000, p. 14). A população humana difere dentro de si mesma não apenas nas maneiras de pensar e agir, mas nos modos de entender o corpo. Abandonar o determinismo e o fundacionalismo biológico possibilitaria transformar o corpo em uma variável e não uma constante.

Não apenas afirmações como “mulheres são cuidadosas” estão sendo generalizadas, mas também certos pressupostos sobre o corpo e sobre sua relação com o caráter. Para Nicholson, portanto, seria necessário substituir a noção de mulheres enquanto tais, por mulheres com contextos específicos. Identidades femininas ou masculinas não podem ter seus sentidos encontrados por uma característica específica, mas através da elaboração de uma complexa rede de características. O sentido deve ser encontrado, não pressuposto (NICHOLSON, 2000, p. 36).

Ainda que evidências indiquem que todas as sociedades possuam alguma forma de distinção masculino/feminino, e que algumas delas relacionem essa distinção ao corpo há diferenças relevantes no sentido e importância atribuídos aos corpos, esse tipo de diferença afeta inclusive o sentido da distinção masculino e feminino. Não há, portanto, um único conjunto de critérios constitutivos da identidade sexual.

Uma abordagem que proponha a transcendência do determinismo e do fundacionalismo longe do propor o desaparecimento do corpo sugere que ele se torne uma variável historicamente específica, cujo sentido e importância dependem dos diferentes contextos históricos. Para Teresa de Lauretis “a imbricação de gênero e diferença (s) sexual (ais) precisa ser desfeita e desconstruída” (1994, p. 208). A autora propõe novas abordagens a partir das quais a sexualidade seria uma “tecnologia sexual”, assim como gênero ressignificado como representação e auto-representação.

Nas proposições de Lauretis (1994), dentre as quais a de gênero como relação, a experiência ganha voz em detrimento da diferença, até porque a noção de diferença de gênero como uma força conservadora não contribui para repensar as representações. A segunda proposição da autora defende que a construção de gênero é tanto o produto quanto o processo de sua representação. As relações de gênero tem a função de construir indivíduos concretos em homens e mulheres. Essa concretude histórica, no entanto, é negligenciada quando os estudos de gênero se ancoram no conceito de patriarcado que faria da opressão uma premissa não apenas homogênea como anterior a práticas representacionais.

Já pensado enquanto representação social que afeta sua construção o conceito ganha fôlego e abre possibilidade para a agência do sujeito:

ao afirmar que a representação social de gênero afeta sua construção subjetiva e que, vice versa, a representação subjetiva do gênero – ou sua auto-representação – afeta sua construção social, abre-se uma possibilidade de agenciamento e auto-determinação ao nível subjetivo e até individual das práticas micropolíticas cotidianas que o próprio Althusser repudiaria. (LAURETIS, 1994, P. 216).

A terceira proposição de Lauretis diz respeito a uma tensão enfrentada pelas teóricas feministas: a construção do gênero é produto e processo tanto da representação quanto de sua auto-representação. O sujeito do feminismo é uma construção teórica, e como nas palavras de Harding um dos usos da teoria é para “nossa própria transformação” (LAURETIS, 1994, p.209), o esforço empreendido é ao mesmo tempo de reinventar-se a partir dos recursos disponíveis, para Lauretis o sujeito do feminismo estaria ao mesmo tempo dentro e fora da ideologia de gênero, dentro e fora da representação.

Na mesma direção Judith Butler (1987) questiona, a partir de contribuições de Simone de Beauvoir sobre tornar-se mulher, como pode o gênero ser ao mesmo tempo questão de escolha e construção cultural. Ou de outra forma, se estamos sempre dotados do gênero, imersos nele, como poderíamos recuar e escolher nossos gêneros? Para Butler o movimento de nos tornarmos nossos gêneros exige que as escolhas sejam pensadas para além dos atos e lógicas cartesianas, no qual a agência do sujeito seria sempre uma soma de resultado matemático. Até porque ao se tomar como premissa que a existência humana é sempre dotada de gênero extraviar-se do gênero estabelecido para escolher outro seria em certo sentido um questionamento a própria existência.

Essa espécie de desencaixe da lógica cartesiana de escolha pode ser percebido também na dificuldade de aceitação da maternidade como institucional e não instintual. O desconforto provocado por essa tentativa de desconstrução seria tributário da lógica que novamente associa o feminino à natureza, a mulher é seu corpo, ao passo que o homem, o masculino distancia-se, desencarna-se sempre que o corpo é associado à fragilidade, à decadência, à enfermidade. Muito embora a busca pela “desencarnação” seja, nas palavras de Butler, ilusória, porque o corpo jamais poderá ser totalmente negado.

Butler aproxima-se da noção de tecnologia sexual de Lauretis quando pensa a noção de corpo a partir de duas perspectivas: primeiro como realidade material, situado e definido dentro de um contexto social e em segundo lugar como o locus onde se interpretam as interpretações recebidas: “o corpo é o ensejo do processo dialético de interpretar de novo um

conjunto histórico de interpretações que já deram conteúdo ao estilo corporal. O corpo torna-se um nexo peculiar de cultura e escolha” (BUTLER, 1987, p. 145).

O corpo aceito como situação cultural colocaria em suspeição a noção de corpo natural e de sexo natural. Essa compreensão permitira diluir a binariedade entre os gêneros, não ignorando a existência de diferenças que são dualistas, materiais e distintas, mas contestando a prática social de valorizar certas características anatômicas como definitivas, e por que não, definidoras, não só do sexo anatômico, mas de identidade sexual.

O que os acúmulos teóricos produzidos tanto por correntes estruturalistas quanto pós estruturalistas fazem perceber é que um dos ganhos indubitáveis do conceito de gênero foi a negação epistemológica de essencializações (COSTA, 1998, p. 134). Mesmo a noção de dominação ou de exploração não é necessariamente uma noção de esmagamento total. Em termos políticos, de poder, ela está posta de modo desigual, no entanto não é possível vitimizar sem entender os arranjos possíveis que se estabelecem relacionalmente. Não obstante, como afirma Ortner (1979) seja necessário expor a lógica estruturante que parte da inferioridade feminina como uma premissa cultural e biológica.

As grandes varreduras da história como generalizações devem evitar os universais, o que segundo Nicholson pode ser tomado como premissa “são as perspectivas comuns ao longo dessa história sobre o sentido e a importância dos corpos femininos e masculinos” (2000, p.28). O mito do matriarcado, da mesma forma, não pode ser universalizado, mesmo onde e quando houve matrilinearidade o estatuto regulador da vida e da ordem social permaneceu masculino (HÉRITIER, 1996, p. 207).

O mesmo para epistemologias ou metodologias que tomam como sujeito ou objeto uma mulher universal. Universalizando categorias como essa incorreríamos no risco de produzir o reverso do efeito desejado, ao invés de visibilizar as assimetrias seriam invisibilizadas especificidades importantes. Nesse sentido Sandra Harding alerta para a impossibilidade de que o feminismo se constitua como um paradigma de “ciência normal”, consolidado e perfeito, ao contrário, as categorias analíticas devem ser instáveis uma vez que estariam em coerência com práticas sociais igualmente instáveis. Os avanços estariam condicionados à renúncia da unidade de experiências como uma meta.

A pesquisa feminista, segundo essa mesma perspectiva não deve ser empreendida como lealdade a um gênero, mas caminhar no sentido de transcendência de todo gênero (HARDING, 1993, p. 14), o que reforça o argumento de Butler de “explodir o sexo”. Segundo Lia Zanotta Machado, o único consenso produzido no interior do pensamento feminista é que não há consenso sobre qualquer natureza do feminino e do masculino (1998). Negar o gênero,

no entanto, a fim de escapar das armadilhas ideológicas seria não apenas invisibilizar a opressão como permanecer dentro da ideologia:

Negar o gênero significa, em primeiro lugar, negar as relações sociais de gênero que constituem e validam a opressão sexual das mulheres; e, em segundo lugar, negar o gênero significa permanecer “dentro da ideologia”, de uma ideologia que não coincidentemente embora não intencionalmente reverte em benefício do sujeito do gênero masculino. (LAURETIS, 1994, p. 223).

As contribuições teóricas nesse sentido se refletiriam politicamente. O caminho sugerido por Linda Nicholson seria de uma política de coalizão interna ao movimento feminista. A polifonia de vozes e especificidades impede o achatamento das reivindicações em torno de um conjunto programático comum, no entanto seria possível uma coalizão em três níveis: através de reivindicações que abarquem diferentes necessidades dos grupos, reivindicações abstratas o suficiente para assegurar a diversidade ou ainda reivindicações específicas que uniriam grupos mesmo que temporariamente. Para a autora esta poderia ser inclusive uma estratégia teórica.

Por outro lado, Adriana Piscitelli oferece contribuições importantes em seu artigo “Recriando a (categoria) mulher?” (2001). Para a autora, ainda que gênero ofereça um novo olhar sobre a realidade, situando as distinções entre masculino e feminino no cerne das hierarquias, também incorrem no risco de diluir politicamente seus sujeitos, na medida em que perderia de vista imbricações entre classe, etnia, nacionalidade. A busca radical pela desessencialização resultaria na desestabilização da categoria mulher, necessária para teoria e política feministas.

Retomando convergências e divergências nos movimentos teóricos e políticos feministas, Piscitelli reforça que embora houvesse dissensos, alguns pontos comuns davam consistência ao movimento: a compreensão da subalternização feminina, as origens históricas da desigualdade e a possibilidade de desconstrução desse cenário.

Na tentativa de desconstruir a subalternização feminina, a retomada da categoria mulher remontaria às raízes do movimento feminista radical, contribuindo para diferenciar o feminismo dos movimentos de esquerda que incorriam no equívoco de tomar a produção como força motriz da sociedade e o sexo como contradição secundária.

Além disso, tomar a categoria mulher como coletividade e porta de entrada para compreender a diferenciação sexual, mais que reificar universalizações, ancoraria esforços nas semelhanças e menos nas diferenças entre as mulheres, empenho necessário na disputa de capital econômico, simbólico e político.

Desta forma, segundo Adriana Piscitelli, a retomada da categoria mulher requer atenção à historicidade, exige a aceitação de seus sentidos provisórios, dados através de redes

complexas de características não pressupostas, mas descobertas. Do ponto de vista teórico, a retomada da categoria mulher cumpriria uma dupla função: dar sustentação e visibilização às experiências de mulheres, vividas no âmbito da economia solidária e sistematizadas academicamente e, politicamente, reforçar a ação dessas mulheres como coletivo, reivindicando sua cidadania política. Para a Economia Solidária, o desafio seria tensionar as fronteiras entre produtivo e improdutivo, de maneira a distribuir com mais equidade, não apenas o olhar, mas também os recursos.

Nesse sentido ficam evidentes os limites de referenciais teóricos canonizados para a leitura de experiências específicas nas quais as diferenças entre mulheres e homens se traduzem em desigualdades, não era possível continuar a “dar respostas feministas a perguntas marxistas” (EISENSTEIN, apud ADELMAN, 2004, 106). Conceitos como o de patriarcado, por exemplo, que procurou dar conta das origens históricas da subordinação feminina, embora tenham cumprido importante papel nesse sentido, deu espaço ao conceito de gênero. Esse é um momento de transição dos estudos de gênero, como campo de conhecimento para a consolidação de conceitos que dariam fôlego teórico consolidando-se inclusive como uma narrativa sobre a modernidade.

5.3 DO CUIDAR DE SI AO CUIDAR DO (S) OUTRO (S)

Ainda que em Foucault o gênero não seja um elemento de análise, ele lançou luzes sobre a importância do cuidar de si e de como apreender esses processos exige apreender os nexos explicativos a partir de perspectivas menos dicotômicas. Nesse sentido o sujeito se constitui não por práticas de dominação (poder) ou técnicas discursivas (saber), mas pelo conjunto de procedimentos necessários para que o indivíduo fixe, mantenha ou transforme sua identidade. Isso é possível graças a “relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si sobre si” (FOUCAULT, 2010, p. 462).

A análise e compreensão das identidades como móveis, fragmentadas ou ainda posicionais nos permite “apreciar um novo tipo de sujeito, não predeterminado, que esteja sendo produzido e em constante processo de transformação.” (HITA, 2002, p. 341). Os processos de reconfiguração das trajetórias e das identidades a partir das experiências no contexto dos clubes de troca são ao mesmo tempo produtos e produtores de práticas e representações acerca do trabalho, da cidadania e da igualdade.

Autoras como Miriam Nobre (2016) Lena Lavinas (2016) argumentam que a tradução da igualdade legal em igualdade substantiva requer a integração da economia, cultura e

política, tendo em vista que a superação das desigualdades de gênero requer não apenas emprego remunerado, mas expansão da proteção social e provisão pública de serviços sociais. Os programas de transferência de renda, nesse sentido, ainda que logrem atenuar déficits monetários não reverterem de forma duradoura desigualdades e assimetrias de gênero.

Crítica similar é feita por Bila Sorj (2016) no tocante às políticas sociais que não rompem as barreiras estruturais e normas discriminatórias de gênero mantendo a distância entre igualdade substantiva e igualdade formal. Operacionalizadas dessa forma e como amortecedoras das políticas macro econômicas, as políticas sociais, especialmente as voltadas à distribuição de renda, reiteram a lógica essencializante do trabalho reprodutivo como da esfera do feminino.

Ao se enfatizar o econômico e seus resultados quantificáveis nos processos de institucionalização da economia solidária reproduz-se essa mesma lógica, uma vez que a emancipação econômica via trabalho remunerado desacompanhada de igualdade no compartilhamento das atividades domésticas e do cuidado segue subtraindo das mulheres tempo e condições necessárias a seu pleno desenvolvimento.

Renda suficiente, compartilhamento do cuidado e demais afazeres no âmbito doméstico e o tratamento digno do trabalho comporiam para a autora parte de uma reengenharia social que somada a expansão de serviços públicos condizentes com as demandas da população propiciariam a diminuição da distância entre a igualdade meramente nominal em relação à igualdade substantiva.

Contudo, as contingências não impedem que as mulheres construam suas próprias tecnologias do eu. A noção de posicionalidade reforça esse argumento. As mudanças promovidas no cotidiano das entrevistadas podem não corresponder às mudanças estruturais necessárias e esperadas, mas certamente produzem outros sujeitos.

Há alterações no conhecimento de si que informam que lugares essas mulheres passam a ocupar. Não se trata necessariamente de rupturas, nenhuma delas separou-se do marido, por exemplo, mesmo as que se encontravam em relações explicitamente abusivas. No entanto, permanecem no casamento a partir de outro lugar, conquistado aos poucos e a muito custo, o relato de Sandra é um dos mais emblemáticos nesse sentido:

Em 43 anos de casada a primeira vez que eu fui viajar sozinha foi com o troca, pra representar o grupo. Eu agradeço a Deus que agora eu to feliz, eu to vivendo, eu to feliz. Depois que eu tive o derrame ele soltou a rédea, quer dizer, eu arrebentei o nó. Porque quando eu tava melhorando, começando a falar ele chorava de soluçar... eu dizia 'eu não quero riqueza, eu não quero nada, eu quero viver, deixa eu viver. (D. Sandra, CT 2).

Arrebentar o nó é assumir que se pode ir a muitos lugares e conquistar essa possibilidade. Não é pacífico, não significa que de uma conquista como viajar sozinha todas as demais virão de maneira automática. Ao contrário, há micro batalhas cotidianas que seguem sendo enfrentadas: “agora eu não digo ‘posso ir lá, você deixa eu ir lá?’. Eu vou. Eu me arrumo e vou. As vezes ele diz: ‘larga eu sozinho e sai’, eu falo pra ele vim comigo no grupo, ele de birra almoça e não tira nem o prato da mesa.” (D. Sandra, CT 2).

Sandra fez da doença o ponto de reinvenção que precisava. Passou, a partir daí a arrebentar vários nós para tecer outros. Com exceção do clube ela segue ocupando os mesmos espaços, agora em outra posição. Razão pela qual não faz sentido apegar-se à ideia de uma fronteira real e efetiva entre os espaços públicos e privados. Os processos que nos constituem em sujeitos concretos não se dão de forma separada: mulheres se constituem no plano doméstico e homens na esfera pública. Trata-se efetivamente de engedramentos que se dão a partir de conjuntos inter-relacionados de relações sociais. Ou seja, o “lugar de mulher” não é uma esfera separada, mas trata-se de uma posição dentro da existência social em geral. (LAURETIS, 1994, p. 216).

De modo que pensar níveis de empoderamento das mulheres a partir dos clubes significa apreender como passam a ocupar os lugares que sempre ocuparam. Não mudam os lugares, muda a maneira de estar neles. Para Sandra a mudança posicional se deu a partir de um conjunto de movimentos, ou de tecnologias sociais:

Quando a gente passou a trabalhar na cidade e conviver com pessoas mais experientes as coisas foram mudando. Ele [o marido] mudou o jeito dele, não saiu mais atrás de mulher, aqui ele ficou firme porque o patrão nosso dizia ‘eu acho absurdo o homem que larga a família por causa de outra’, ele tinha medo do patrão, morria de medo. E eu também fui convivendo com as pessoas, a gente vai se informando, tem a delegacia da mulher, tem isso, tem aquilo... ele não vai te bater... então aqui eu tive mais força. (D. Sandra, CT 2).

Novamente o cuidar de si remete ao falar e ouvir, conviver com os outros, olhar a experiência das pessoas com quem se convive. Esse relato especificamente chama atenção ainda para as tecnologias de gênero. Do ponto de vista prático a “força” para fazer os enfrentamentos necessários vem tanto do convívio social quanto da ciência das políticas de atendimento à mulheres em situação de violência, formando um conjunto de tecnologias sociais.

A noção de experiência que se explica a partir dos modos como o sujeito compreende a própria trajetória impede que se caia na armadilha teórica da polarização entre sujeito e agência. Para Teresa de Lauretis gênero é a representação de uma relação e como tal é um *locus* potencial tanto para a mudança quanto para a reprodução. Olhar para a experiência das

mulheres no cuidado de si, a partir do gênero, é procurar apreender nas narrativas e nas práticas os elementos capazes de persuadir as participantes dos clubes a investirem em outros posicionamentos.

Para Sandra a angústia de viver sob o ciúme do marido foi determinante:

A cabeça dele era assim: que eu ia na mãe pra deixar os filhos e ia sair com alguém. Na cabeça dele era assim, que eu ia traindo ele a vida inteira. Por que que eu tive o derrame? Tudo por causa disso... ele abriu uma gaveta e achou o telefone da casa da patroa, ele ligou pra esse número e quem atendeu foi o irmão dela, da patroa, aí eu chego o homem tava que tava tremendo, daí ele falou: deixe, você já vai saber, espera, vai chegar a hora. Quando foi de noite que as crianças dormiam e a gente deitou, de repente, num piscar de olho ele virou pro meu lado, pôs a mão em cima de mim aqui [mostrando o pescoço] e dizia: agora você vai me dizer quem é esse Francisco. Eu dizia que não sabia, que nunca vi... esse homem me deixou quase louca, ele não me bateu, mas me deixou quase louca. (D. Sandra, CT 2).

Frente a uma situação limítrofe Sandra se viu impelida a “arrebentar o nó” quando, a partir do contato com outras tecnologias sociais, pôde perceber que o lugar até então atribuído a ela poderia ser revisto. Sem acesso à própria renda, que era apropriada pelo marido, e dentro de um modelo de relação comum a muitas mulheres de sua geração Sandra se viu dentro de uma relação que afetava sua construção subjetiva. Para Lauretis (1994) é exatamente no fato de que a representação social de gênero afeta sua construção subjetiva, e vice versa, que se abre a possibilidade de agenciamento e auto determinação.

Assim como outras mulheres o acesso à informação, a convivência com outras pessoas fora do círculo familiar possibilitou à Sandra olhar-se, debruçar-se sobre a própria trajetória. Ver-se dentro e fora do gênero. Estar dentro nesse contexto porque engendrada por uma representação de mulher que estabelecia parâmetros do aceitável e do reprovável. Fora do gênero porque gradativamente percebeu que ser esposa e mulher não precisa ser um destino fixo e inevitável.

Esse cuidado de si que tem nos clubes de troca um vértice de possibilidades levanta suspeitas. Nas instâncias institucionais há o receio de que a ênfase nos laços de amizade e convivência converta os clubes em grupos de autoajuda. Não se trata disso, e ainda que os clubes se restringissem apenas a serem espaços de autoajuda estariam cumprindo um importante papel considerando a ausência de serviços públicos que pudessem atender essa demanda.

As suspeitas sobre o que se faz nos grupos e a relevância disso aparecem de muitas formas. Um homem que participa esporadicamente de um dos clubes e é tido como pessoa de referência na economia solidária desabafava:

A economia solidária é como um barco no mar, a gente nota que a onda vem, se a gente não tiver um daqueles coletes a onde vem e a gente se afoga. Eu fico com medo da gente afundar. No começo eu tinha aquela, desculpe eu falar isso pra você, eu tinha aquele gás, eu pegava uma coisa pra fazer e via acontecer. Mas agora eu vejo pouco grupo, eu não conheço grupo vivendo daquilo mesmo. A gente fundou um monte de grupo, a gente tinha vontade de trabalhar... mas eu não vejo nada disso, a gente tem muito que aprender, tá muito difícil. Eu tenho medo que os poucos grupos que tem acabem virando grupo só de lazer. (João, animador, membro CT 1).

A angustia por resultados quantificáveis não está ausente do interesse das mulheres. Todas elas aguardam as trocas como o momento mais importante. O que muda é que para elas não há nenhum problema em que o grupo se converta em um espaço de lazer: “eu sinto falta de um espaço pra conversar” (D. Paula, CT 3). O lazer para elas é uma economia restitutiva, devolve o que foi tirado pelos vários mecanismos de esmagamento dos sujeitos contemporaneamente, devolve o tempo.

Os clubes ao cultivarem uma mística, uma ordem sequencial de tarefas, ao mesmo tempo ritualizada e informal, uma vez que não é engessada, oferece previsibilidade, uma ideia de ordem que permite pensar um futuro mesmo que próximo. Frente ao conjunto de coisas sobre as quais elas não têm poder decisório, frente às incertezas econômicas, a instabilidade emocional, estar nos encontros representa um espaço de fuga e encontro. Fuga do cotidiano sem largos horizontes, e encontro de si e do coletivo.

Richard Sennett (2005) chama a atenção para a importância do senso de comunidade sequestrado pelo capitalismo flexível. A flexibilização dos processos produtivos teria nos conduzido para um modelo de sociedade que tem como marcas a ausência de longo prazo e a quebra nos laços de confiança. Confiar e estabelecer lealdades, do tipo que desembocam em compromisso mútuo exige tempo. Contudo, neste cenário não há tempo a perder. Para o autor é exatamente essa dimensão temporal a que mais afeta a vida emocional das pessoas, dentro e fora do ambiente de trabalho.

Dentro dessa lógica em que se tem a perene sensação de encurtamento ou aceleração do tempo desenvolver uma narrativa de vida assemelha-se ao trabalho de um artista de mosaicos: é preciso criar algo coerente a partir de fragmentos episódicos. O caráter corrosivo deste tipo de capitalismo de curto prazo está exatamente no fato de retirar do horizonte a noção de longo prazo, a ideia de carreira, a possibilidade de segurança na velhice.

A permanência em um estado contínuo de vulnerabilidade, afirma Sennett, ofusca o olhar de quem está nessa posição. Não se consegue enxergar o caráter estrutural dessa condição de instabilidade e o movimento naturalizado é de responsabilização do indivíduo por não possuir os códigos exigidos para o sucesso.

Sennett corrobora em parte certo pessimismo ao tomar a flexibilização do capital, do tempo, das pessoas, como sinônimo de fragmentação ou de perda. Ainda que o autor seja generoso quanto ao papel do associativismo, como pano de fundo de suas leituras estão paradigmas modernos universalizantes. O aporte das teorias feministas, especialmente Rosi Braidotti (2000), que veem nas brechas de estruturas em declínio as possibilidades da agência.

Os sujeitos passam a ser processos, em constante nomadismo, e a apreensão desses processos é sempre a partir das condições concretas, situadas (BRAIDOTTI, 2000, p. 114). As técnicas de sí, desde essa perspectiva, colocam o gênero como uma política da subjetividade. É a partir do modo como mulheres concretas, situadas se veem e interpretam o mundo que elas se posicionam nele. Ser mulher nesse caso, longe de um essencialismo ou de uma reificação da diferença, marca o lugar da própria enunciação:

La idea del sujeto como proceso significa que ya no es posible suponer que el/ella coincide con su propia consciencia, sino que há de pensarse como una identidad compleja y múltiple, como el sitio de interacción dinámica del deseo con la voluntad, de la subjetividad con el inconsciente: no sólo el deseo libidinal sino, más bien, el deseo ontológico, el deseo de ser, la tendencia del sujeto hacia el ser, la predisposición del sujeto a ser. (BRAIDOTTI, 2004, p. 40)²¹.

O que os clubes estão proporcionando é devolver às pessoas o tempo. Pra estar junto, pra bater papo, jogar conversa fora, pra produzir identificações e articulações. Um tempo que não se converte apenas em conhecimento de si para cuidado de si, mas oportuniza recursos para reinterpretar o mundo.

A maneira como fazem uso desse tempo cria identificações e especificidades. Os clubes de troca com o tempo converteram-se em grupos de mulheres. Contudo os essencialismos acerca do feminino também precisam ser contextualizados. De acordo com Cláudia de Lima Costa (2002) “mulher” é uma categoria histórica, construída de maneira heterogênea, a partir de um conjunto amplo de práticas e discursos que fundamentam o movimento das mulheres. Abrir mão disso traria mais prejuízos que contribuições em algumas situações. Não é possível reivindicar políticas públicas para as mulheres se não existe “mulher”, nesse caso, não se trataria de essencializar, mas tomar a noção de mulher como estratégia de ação política, mobilizadora e capaz de amenizar desigualdades, ainda que reconheçamos sua temporalidade.

²¹ “A ideia do sujeito como processo significa que já não é possível supor que ele/ela coincide com sua própria consciência, senão que há de pensar-se como uma identidade complexa e múltipla, como o lugar da interação dinâmica do desejo com a vontade, da subjetividade com o inconsciente: não só o desejo libidinoso, mas também o desejo ontológico, o desejo de ser, a tendência do sujeito para o ser, a predisposição do sujeito a ser”. (tradução de Maria Izabel Machado).

Quando se elencou entre os objetivos apreender e analisar a reinvenção das identidades de mulheres participantes dos clubes de troca não tinha como a priori a ideia de que antes do grupo não houvesse identidade, ou ainda, que não houvesse uma identidade como mulheres. Certamente que as mulheres chegam ao grupo com representações de si bastante consistentes, construídas a partir das posições que ocuparam até então e das relações que estabeleceram. Claudia Lima Costa contribui para essa análise evidenciando a possibilidade de produção de identidades “nas margens, nos space-off e nos interstícios das estruturas e dos discursos dominantes”. (COSTA, 2002, p. 78)

É imperativo, portanto, nos reportarmos às especificidades históricas desse sujeito a fim de captar de maneira mais aproximada possível as relações entre ele e seu contexto, suas diferentes localizações proporcionaram diferentes leituras dos textos sociais e diferentes práticas narrativas. Nesse sentido a leitura das trajetórias das participantes dos Clubes a partir de suas enunciações e contextos amplia as possibilidades analíticas:

A fim de evitar a indiferença em relação à diferença [...], pensar sobre o lugar do sujeito na teoria se torna premente, já que tal reflexão poderá revelar os modos pelos quais esse sujeito (do feminismo) constrói novos loci de enunciação, proporcionando-lhe outras formas de ver e saber e, o que é mais importante, de aprender a partir da experiência daquelas que vivem em outros lugares. (COSTA, 2002, p. 90).

As reinvenções se dão de variadas formas. Subvertendo a lógica do mercado e consumindo sem ter dinheiro, confrontando os limites impostos pela maternidade, se for preciso levam-se os filhos e netos, mas não se deixa de sair de casa, dando pouca ou nenhuma importância aos critérios de relevância institucionalizados.

Nas brechas se reinventam também formas de interpretar o mundo. Durante um dos encontros a mística procurou reproduzir com um vaso de terra e algo enterrado nele a parábola bíblica sobre os talentos:

Pois será como um homem que, viajando para o estrangeiro, chamou seus servos e entregou-lhes seus bens. A um deu cinco talentos, a outro dois, a outro um. A cada um de acordo com a sua capacidade. E partiu. Imediatamente, o que recebera cinco talentos saiu a trabalhar com eles e ganhou outros cinco. Da mesma maneira, o que recebera dois ganhou outros dois. Mas aquele que recebera um só, tomou-o e foi abrir uma cova no chão. E enterrou o dinheiro de seu senhor. Depois de muito tempo, o senhor daqueles servos voltou e pôs-se a ajustar contas com eles. Chegando aquele que recebera cinco talentos, entregou-lhe outros cinco, dizendo: ‘Senhor, tu me confiaste cinco talentos. Aqui estão outros cinco que ganhei. Disse-lhe o senhor: ‘muito bem, servo bom e fiel! Sobre o pouco foste fiel, sobre o muito te colocarei. Vem alegra-te com teu senhor!’ chegando também o dos dois talentos, disse: ‘Senhor, tu me confiaste dois talentos. Aqui estão outros dois talentos que ganhei’. Disse-lhe o senhor: ‘muito bem, servo bom e fiel! Sobre o pouco foste fiel, sobre o muito te colocarei. Vem alegrar-te com teu senhor!’ Por fim, chegando o que recebera um talento, disse: ‘senhor, eu sabia que és homem severo, que colhes onde

não semeaste e ajuntas onde não espalhaste. Assim amedrontado, fui enterrar o teu talento no chão. Aqui tens o que é teu'. A isto respondeu-lhe o senhor: 'servo mau e preguiçoso, sabias que colho onde não semeei e que ajunto onde não espalhei? Pois então devias ter depositado o meu dinheiro com os banqueiros e, ao voltar, receberia com juros o que é meu. Tirai-lhe o talento que tem e dai-o àquele que tem dez, porque a todo aquele que tem será dado e terá em abundância, mas daquele que não tem, até o que tem lhe será tirado. Quanto ao servo inútil, lançai-o fora, nas trevas. Ali haverá choro e ranger de dentes! (BÍBLIA, 2002, p. 1749).

O texto é bastante conhecido, e as interpretações usuais dizem respeito a aproveitar o que se recebe e fazer multiplicar, render, sejam bens, vocações, talentos. Ao final da leitura quem conduzia a mística perguntou que coisas cada um dos servos tinha feito com os talentos recebidos: “o primeiro usou pra dar de comer pros cachorros, pros gatos, cuidou da criação”, “o segundo deve ter feito alguma coisa com o dinheiro, produziu algo e vendeu”. Na explicação sobre o terceiro surgiu um diálogo interessante: “- ele enterrou e ficou parado”. “- Mas o talento é só dinheiro? Porque se for uma semente ele fez certo!”.

Todas as tarefas listadas são familiares às mulheres. Cuidar da criação, porcos, galinha, cachorro, cuidar do que vive. Ou fazer algo, produzir com o que se tem e transformar isso em dinheiro. Nas explicações para o terceiro servo são as posicionalidades que informam o certo ou errado, mesmo quando o “senhor” manda punir o servo por ele não ter seguido as recomendações.

Há novos enunciados sendo produzidos. Na medida em que é possível enunciar-me a partir de outra posição o mundo pode ser lido por outra perspectiva, a linha que conduz o que as mulheres enunciam está perpassada pelo cuidado, de si e do outro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A economia solidária vai ser grande, a gente vai voar” (D. Regina, CT 1).

Ao longo dos capítulos desta tese procurou-se evidenciar os processos, empreendidos, atravessados, experimentados por mulheres participantes dos clubes de troca. Buscou-se compreender as mudanças de posicionalidade e na percepção de si ao longo das trajetórias individuais tendo os grupos como ponto de pertença e identificação. Ao objetivo geral, compreender como as experiências dessas mulheres, engendradas a partir dos clubes de troca, tem produzido a reinvenção de trajetórias, procurou-se responder à luz das produções teóricas feministas, mas, sobretudo, a partir das mulheres, sujeitos desta pesquisa e suas vozes.

O itinerário percorrido impôs mudanças de rotas, especialmente do ponto de vista metodológico. As perguntas iniciais acerca de uma experiência de feminino e de um sujeito coletivo mostraram-se inócuas. De maneira geral, porque ocupadas com resultados e impactos e menos com processos. Perguntar pelo potencial de agenciamento coletivo e por uma experiência coletiva de mulheres reflete, em parte, um desejo como pesquisadora engajada, de que os clubes pudessem ser lidos como bandeiras anti-mercado, anti-sexismo. Não podem. Por uma razão simples: quem dá os conteúdos e significados da experiência são as mulheres que a fazem no cotidiano.

Concluir pela impossibilidade de fazer com que o campo coubesse em meus a priori de pesquisa deixou-me por um tempo à deriva. Se não é isso, o que é então? Esse foi o momento de assumir que o teórico não alcança o real e de que nossos olhares como pesquisadores são sempre enviesados. O que é o mesmo que dizer que não há neutralidade efetiva e que as experiências de vida são sempre mais dinâmicas e complexas do que nosso repertório pode alcançar.

Olhar para os significados que se produzem a partir da experiência foi o caminho encontrado. A combinação de metodologias como a observação de inspiração etnográfica e o interacionismo, traduzida nas técnicas de observação participante e entrevistas semi estruturadas, ancoraram o essencial desta tese: as vozes das mulheres. Foram os enunciados dos sujeitos da pesquisa que apontaram questões relevantes e que deveriam ser exploradas analiticamente, organizadas em objetivos específicos.

O primeiro deles acerca dos processos de institucionalização da economia solidária no Brasil e como se produziram a partir daí hierarquizações, legitimações e invisibilizações. Da utilização da expressão economia solidária pela primeira vez em 1996 por Paul Singer, até os

mapeamentos de empreendimentos de 2005 à 2013, cresceram o número de empreendimentos e a produção teórica sobre eles. Produzir dados quantitativos foi um dos mais desafiadores esforços dispendidos por todos os agentes envolvidos.

A viabilização da pesquisa, e de um banco de dados, exigiu delimitações, recortes, que ainda que necessários, foram duramente criticados. A definição de Empreendimento Econômico Solidário e parâmetros de solidarismo conduziram os olhares para critérios de viabilidade econômica, que tiveram como consequência um processo classificatório no qual clubes de troca e associações informais ocupam os últimos lugares. No topo, como mais viáveis economicamente, logo mais relevantes, estão as cooperativas de crédito e de produção agrícola.

O problema dos critérios e metodologias utilizados não se encontra na produção de hierarquizações, mas no fato de que no seio de economia solidária seguem se reproduzindo assimetrias de gênero que invisibilizam trabalhos de mulheres. A consequência disso aparece na redução drástica de clubes de troca, dos 40 em meados da década de 1990 para os atuais quatro clubes. Ter sua relevância posta em dúvida pelos bancos de dados oficiais distancia os empreendimentos, como os aqui analisados, dos financiamentos públicos e privados. Não se investe em iniciativas que não “produzam” nada. Em comparação com as grandes cooperativas, clubes de troca e associações são os empreendimentos de maior fragilidade econômica. Reúnem pessoas que estão fora dos circuitos formais de trabalho e acabam também ficando de fora dos circuitos “solidários”.

O incômodo produzido pelos critérios de relevância econômica nos encaminhou para o segundo objetivo específico: analisar as trocas como um vértice a partir do qual se abrem experiências e vozes que envolvem materialidade, necessidade, trabalho e reciprocidades. A redução teórica e prática da noção de produção à indicadores econômicos levou-nos a investigar a partir da experiência qual é o lugar das trocas nos clubes.

Ponto central dos encontros e enfatizando a importância da produção própria, as trocas se mostraram catalizadoras de múltiplos significados. A materialidade do que se troca ganha relevância para as mulheres que tem acesso limitado à renda e ao consumo. Se não produz autonomia financeira, trocar sem dinheiro, apenas utilizando moeda social, possibilita acessar comida, roupas, utensílios domésticos, bijuterias, artesanatos, que não poderiam ser obtidos de outra forma. Em contextos nos quais é necessário pedir ao marido dinheiro para qualquer aquisição, do pão ao uniforme dos filhos e netos, poder acessar um circuito de consumo de maneira autônoma, restabelece para essas mulheres elementos para que se leiam como sujeitos, e não assujeitadas.

Pelas trocas também chegam ressignificações em torno do que seja trabalho. A ênfase na produção própria faz com que se deem conta de que os saberes que possuem não apenas são válidos, mas também socialmente úteis. Fazer o crochê, o pão ou o tempero, levar para a troca e voltar pra casa com produtos diferentes, borra as tradicionais fronteiras entre trabalho produtivo e reprodutivo. Tudo o que se faz, todos os trabalhos ganham valor, em pinhões ou reciprocidades.

O terceiro aspecto aberto pelo vértice das trocas tem a ver com as lógicas não utilitaristas que se estabelecem nos clubes. As relações de reciprocidade atualizam a dívida de forma sofisticada. As regras para trocar, o estabelecimento de valores, são subordinados à ética da solidariedade. Deixar de trocar o que gostaria para favorecer uma colega que faria melhor uso do produto em questão é uma das estratégias utilizadas pelas mulheres para restabelecer parâmetros de justiça sem ferir a outra em sua dignidade e autoestima. O cuidado com os filhos, com as companheiras, consigo, regem as trocas estabelecendo reciprocidades irreduzíveis ao interesse ou à racionalidade econômica.

A maneira como as lógicas não utilitaristas são engendradas, e a palavra aqui é polissêmica: engendrar no sentido de criar, dar vida, mas também de se deixar produzir pelo gênero, conduziu a reflexão para o terceiro objetivo específico, analisar o conteúdo do vivido a partir do que enunciam os sujeitos da pesquisa, que noções de agência e posicionalidades estão sendo produzidas pelas mulheres.

Um dos elementos que despontam tanto das entrevistas quanto das observações foi o narrar-se, o saber falar, como o principal instrumento de conhecimento sobre si e de ação no mundo. Os discursos produzidos em campos de poder, não dividem o social em dominados e dominadores, mas produzem enunciados válidos e inválidos, consequentemente sujeitos (in) validados. As entrevistas semi estruturadas deixam entrever como se produziram invalidações sobre as mulheres através de controle sobre o corpo, a renda, o direito de ir e vir. As narrativas foram inventários de dor, de cerceamentos, mas também de conquistas e realizações. Viajar sozinha ou sair sem pedir permissão ganham proporções imensas para quem não podia escolher com quem se casar ou se queria ou não ter filhos.

Saber falar, que ao fim e ao cabo é perder o medo de falar, não são exercícios de retórica ou de técnicas para vencer a timidez. São enunciados, e como tais dizem respeito à posições de sujeito. Empoderar-se pela fala é deslocar-se de posições de apagamento e sujeição, para lugares de afirmação, reinvenção e produção de novas posicionalidades e identificações. É também por onde passa a solidariedade entre as mulheres: ouvir e ser ouvida.

A certeza de uma audiência atenta e respeitosa, além das reciprocidades que orientam as trocas, produz vínculos de afeto e amizade. O que mais se gosta na economia solidária é dos amigos que se faz. Lá se canta parabéns quando ninguém mais lembra do aniversário. É lá também que se ouve falar de uma tal lei Maria da Penha. Quando não há lazer para os pobres, é nos clubes que se fazem os bingos que divertem e distraem da aridez do cotidiano.

A importância dada aos vínculos afetivos pelas participantes levou-nos ao quarto e último objetivo específico: analisar como a prática do cuidado tem ultrapassado o âmbito privado ganhando contornos e expressões comunitárias. Ser ouvido em um coletivo no qual 25% das participantes encontra-se em quadros depressivos pode significar a diferença entre a esperança para prosseguir ou o desistir da vida.

O falar como uma tecnologia do eu possibilita conhecimento de si sobre si, e dos códigos necessários para estar no mundo sem ser esmagado por ele. Os passos de cada nova participante dá até se considerar membro dos clubes incluem começar a falar sobre o que mais se conhece: o próprio nome, a própria trajetória. A este se seguem motivar uma oração, uma dinâmica de grupo, um momento de mística.

Conquistada a posição na qual é possível se reconhecer como um sujeito cujos desejos, medos e anseios merecem e devem ser escutados é hora de ajudar outras colegas a também percorrerem esse caminho assumindo a tarefa de coordenar encontros ou representar o grupo em outros espaços. O pretexto é ensinar a trocas, o que se alcança é ensinar que nenhuma posição é ou deve ser fixa. Ser mulher não é uma condenação.

As tecnologias do eu estão encharcadas, portanto, de tecnologias de gênero. Ser mulher, para além dos essencialismos, engrendra cada uma das participantes e a todas elas. Enunciadoras de uma “economia que toda mulher sabe fazer” se colocam a todo o tempo dentro e fora do gênero. Reproduzem lugares sociais e cavam outros. Cuidar, nesse contexto, é cuidar de si, não só para cuidar de outros, também para isso, mas cuidar de si porque se é um empreendimento dos mais relevantes.

Todo o itinerário de pesquisa e escrita da tese foi perpassado por questões de fundo, sempre na tensão entre a estrutura e os sujeitos, a normatividade do que deve ser a economia solidária e a experiência de mulheres concretas, situadas.

As práticas nos Clubes de Trocas, desde suas primeiras expressões em Curitiba até a atualidade, apontam como propósito a emancipação econômica via valorização do trabalho. Como uma meta-síntese universal da economia solidária de maneira geral esse objetivo tem por base definições clássicas do que venham a ser tanto trabalho quanto emancipação. Emancipar nesse sentido diria respeito a autonomia econômica obtida pela geração de renda

através do trabalho remunerado. Entre os limites desse caminho proposto, limites estes políticos e teóricos, está a concepção de trabalho demasiado estreita a ponto de ignorar as atividades em torno do cuidado e atividades domésticas em geral como trabalho efetivo. As fronteiras entre trabalho produtivo e reprodutivo são reificadas dando ao último o status de secundário, logo de menor importância.

Há tensões entre trabalho produtivo e reprodutivo que emergem desde as narrativas sobre a vida profissional, o sustento da casa, o uso do tempo. Há ainda reposicionamentos no âmbito doméstico a partir de concepções diferentes de trabalho apreendidas desde o grupo.

Os conteúdos desse reposicionamento perpassam a tomada de consciência por parte das participantes de que toda atividade, ainda que não remunerada, é considerada trabalho. Na prática essa concepção é operacionalizada principalmente através de um dos requisitos para as trocas: ao menos um dos produtos levados no dia do encontro deve ser produção própria. O leque de artigos trocados varia muito, mas em geral levam-se artigos artesanais como panos de prato, enfeites diversos, mas também temperos caseiros, artigos da horta, bolos, pães, etc.

Certamente que se analisadas desde os Clubes e da materialidade das trocas, as possibilidades de emancipação econômica da economia solidária são limitadas e seu objetivo figura como um horizonte em grande medida utópico. Nenhuma das mulheres inseridas nos grupos consegue, a partir das trocas, assegurar renda ou recursos suficientes para viver apenas disso. A geração de renda e a emancipação econômica constituiriam uma meta distante que animaria a participação evocando com certa regularidade símbolos do universo religioso, como a terra prometida precedida pelos longos anos de caminhada no deserto²², as falas acerca dos sacrifícios pessoais em nome do coletivo são recorrentes apontando nessa mesma direção.

Além disso, a observação dos encontros não deixa dúvidas quanto a secundarização do econômico frente a outros ganhos obtidos com a participação nos grupos. No entanto, hierarquizar as trocas de maneira que as vantagens econômicas não estejam em primeiro lugar não significa, de forma alguma, que trocar não seja importante. Ao contrário, o momento das trocas é seguramente o mais esperado e quando há maior agitação entre as participantes.

²² As narrativas bíblicas acerca de “tempos melhores” tem no livro do Êxodo uma de suas principais alegorias sobre o período em que o povo hebreu deixa a escravidão no Egito e parte rumo à Terra Prometida (Bíblia de Jerusalém, Êxodo 4, 17-21). Mas alcançá-la implicou em 40 anos de sofrimento e provações pelo deserto: “Pois lahweh teu Deus te abençoou em todo trabalho de tua mão; ele acompanhou a tua caminhada por este grande deserto. Eis que durante quarenta anos lahweh teu Deus esteve contigo e coisa alguma te faltou.” (Bíblia de Jerusalém, Dt 2, 7).

Todas comemoram quando conseguem trocar algo que desejavam ou lamentam de alguma forma quando isso não é possível.

Ademais, ainda que do ponto de vista estritamente econômico o que se troca não movimente valores expressivos, o que significa que se convertidos em valor de mercado os produtos trocados seriam de baixo custo, há uma espécie de economia da sobrevivência, das necessidades emergenciais, que dá ao pouco que é trocado um lugar importante no cotidiano das participantes:

Essas nuances da economia não foram apreendidas pelos processos de sistematização e institucionalização da economia solidária situada comumente em trânsito entre modelos mais universalizantes (como possibilidade de superação do capitalismo) ou mais localizados (como alternativa de resistência ao capitalismo), segundo a interpretação do pesquisador e as características empíricas específicas do material, local ou grupo investigado. Entende-se que o ponto de partida destas pesquisas que apontam para destinos universais toma esses modelos enquanto unidades dicotômicas, e além de assimetrias e hierarquizações, abriga o risco de ler as experiências a partir de concepções substancialistas de elementos que se contrapõe, resultando em comparações e generalizações tão somente compreendidas no contraste, perdendo-se pelo caminho investigativo as complexidades e singularidades da economia solidária e de suas diversas manifestações em contextos específicos.

A trajetória dessas mulheres está marcada pela negação de sua condição como sujeitos capazes de fazer escolhas, de se pronunciar e decidir autonomamente sobre sua própria vida. O grupo ao propiciar momentos e experiências de reconhecimento de sua cidadania possibilitou, de múltiplas formas, uma espécie de transbordamento dessas experiências para além-grupo.

Os deslocamentos do campo para a cidade, o acesso a equipamentos públicos e a participação em grupos como os clubes de troca, oportunizaram às mulheres em questão primeiramente experiências de estranhamento. O mundo não era do tamanho que haviam dito, era maior, a maternidade e o casamento não precisavam ser o único espaço de realização. O trabalho ganha uma nova dimensão, o que se sabe fazer porque se aprendeu com as mães e avós, é um saber que interessa aos demais, tem valor. Do ato de apresentar-se como do lar ao dizer-se artesã há um universo inteiro de novas significações.

Essa experiência de estranhar o novo foi seguida pelo reconhecimento. Ver-se em outras que compartilham de trajetórias similares e que arriscaram outros caminhos inspirou e instigou a reivindicações de si. Pronunciar um novo enunciado sobre si, longe de significar a negação de quem se era, representou a possibilidade de estar nos mesmos lugares de antes,

mas ocupando outras posições. Não se pede mais autorização ao marido para sair, deixa-se o almoço pronto, convida-se o marido, e vai, mesmo que ela não acompanhe.

Reivindicar para si o status de sujeito, como uma tomada de consciência do próprio valor e das próprias necessidades de cuidado, fizeram com que elas retirassem os interditos sobre o belo, o saboroso, o que antes era considerado supérfluo. Seja a roupa bonita para ir à igreja no domingo, o doce para a sobremesa, as bijuterias, tudo está perpassado pela ética do cuidado, de si e dos outros.

A experiência das mulheres nos clubes criaria as condições para a construção de uma noção própria de sujeito, expandindo e ultrapassando as definições linguísticas e jurídicas meramente formais de reconhecimento de suas identidades. Mais que se sentirem representadas na lei, a noção de sujeito que estaria se construindo a partir do grupo seria uma noção para elas próprias e que repercutiria em outras dimensões da vida. O sujeito se constitui não por práticas de dominação (poder) ou técnicas discursivas (saber), mas pelo conjunto de procedimentos necessários para que o indivíduo fixe, mantenha ou transforme sua posicionalidade.

A pesquisa, agora em sua forma textual, reflete em parte o intenso processo de imersão nos campos empírico e teórico. Converter o olhar e as maneiras de produzir pensamento e conhecimento são tarefas demasiado exigentes. Não é suficiente visitar repertórios múltiplos, é preciso descolonizar o pensamento. Este é um empreendimento que exige coragem para abandonar os lugares seguros do pensamento linear e apriorístico. O que o campo imprimiu em minha própria trajetória como pesquisadora é que contra todos os *a priori* possíveis, há mulheres que ousam se reinventar.

Fazer parte do mundo das mulheres através da participação nos encontros, das entrevistas, interpelou-me como ser humano, como mulher. O trabalho que resulta dessa viagem é, sobretudo, um trabalho de esperança. E como é difícil parir esperança em tempos em que parece haver pouco em que se acreditar! No entanto, o desejo de voo expresso pelas participantes nada tem a ver com ilusões infantis e românticas de restauração de um paraíso perdido. Voar para elas é manter os pés no chão, sonhar com o possível próximo, realizável. As utopias universalizantes, logo inatingíveis, são para os que se conformam com os lugares comuns, nas palavras de Adélia Prado: “Vai ser coxo na vida é maldição pra homem. Mulher é desdobrável. Eu sou.” (PRADO, 2016, 17).

REFERENCIAS

ADELMAN, Mirian. O gênero na construção da subjetividade: entendendo a “diferença” em tempos pós-modernos... In: ADELMAN, Mirian; SILVESTREIN, Celsi B. **Coletânea Gênero Plural**. Curitiba: Ed. UFPR, 2004.

ADELMAN, Mirian. Modernidade e pós modernidade em vozes femininas. In: **Para viver no século XXI**. CODATO, A. Curitiba: Sesc Paraná, 2007. p. 23-45.

_____. **A voz e a escuta**: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea. São Paulo: Blucher Acadêmico, 2009.

ALBANO, Sergio. **Michel Foucault**: glosario de aplicaciones. Buenos Aires: Quadrata, 2005.

ANTEAG. **Atlas da Economia Solidária no Brasil 2005-2007**. São Paulo: Todos os Bichos, 2009.

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2009.

ARAÚJO, Paulo M. Etnometodologia: consciência, linguagem e o fenômeno da vida cotidiana. **SINAIS** - Revista Eletrônica, Ciências Sociais, Vitória: v.1, n.11, jun. 2012. Disponível em: < <http://periodicos.ufes.br/sinais/article/view/4578/3562>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

BECKER, Howard S. **Métodos e técnicas de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1993.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Tradução Sérgio Milliet. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002. p. 120; 259; 1749.

BOURDIEU, P., PASSERON, I. C. **A reprodução**: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **Ofício de sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2010.

BRAIDOTTI, Rosi. **Sujetos nômades**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2000.

_____. **Feminismo, diferencia sexual y subjetividade nômade**. Barcelona: Gedisa, 2004.

BUTLER, Judith. Variações sobre sexo e gênero. In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. **Feminismo como crítica da modernidade**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987. p. 139-154

_____. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Civilização Brasileira, 2012.

CAILLÉ, Alain. **Antropologia do dom: o terceiro paradigma**. Vozes: Petrópolis, 2002.

CALDERÓN, Fernando; LECHNER, Norbert. Modernização e governabilidade. In: DINES, Alberto et. al. **Sociedade e Estado superando fronteiras**. FUNDAP: São Paulo, 1998, p. 111-145.

CARNEIRO, Gisele; BEZ, Antonio. **Clubes de troca: rompendo o silêncio, construindo outra história**. Curitiba: Editora Popular, 2011, 160 p.

CASTEL, Robert. **Metamorfoses da Questão Social**. 8ª. Petrópolis: Vozes, 2009.

CHANIAL, Philippe; LAVILLE, Jean-Louis. Associativismo. In: HESPANHA, Pedro et al. **Dicionário internacional da outra economia**. CES, 2009, p. 21-25.

CICOUREL, A. Teoria e Método em Pesquisa de Campo. In: GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.). **Desvendando Máscaras Sociais**. 3 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975. p. 87-121.

CORCUFF, Philippe. **As novas sociologias: construções da realidade social**. Bauru: Edusc, 2001.

COSTA, Claudia de Lima. O tráfico de gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas/São Paulo: Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, n. 11, p. 127-140, 1998.

_____. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. **Cadernos Pagu**, Campinas/São Paulo: Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, v.19, p.59-90, 2002.

CLUBE de Trocas. Disponível em: <<http://www.cefuria.org.br/>>. Acesso 13 out 2012.

CRUZ, Antônio; SANTOS, Aline Mendonça dos. A economia solidária e as novas utopias: permanências e rupturas no movimento histórico do associativismo econômico. In: HESPANHA, P.; SANTOS, Aline M. dos. (orgs.). **Economia Solidária: questões teóricas e epistemológicas**. Coimbra: Edições Almedina, S.A., 2011. p. 57-82.

CUNHA, Gabriela; SANTOS, Aline Mendonça dos. Economia solidária e pesquisa em ciências sociais: desafios epistemológicos e metodológicos. HESPANHA, P.; SANTOS, Aline M. dos. (orgs.). In: **Economia Solidária: questões teóricas e epistemológicas**. Coimbra: Edições Almedina, S.A., 2011. p. 15-56.

DAWSEY, John. **De que riem os bóias frias?: diários de antropologia e teatro**. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

DEFOURNY, Jacques. Economia Social. In: HESPANHA, Pedro et al. **Dicionário internacional da outra economia**. CES, 2009, p. 156-160.

DUSSEL, Inés. **Foucault e a escrita da história: reflexões sobre os usos da genealogia**. Revista Educação & Realidade. Porto Alegre, UFRGS, v. 29, n. 1, p. 45-68, jan/jun 2004.

DURHAM, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth (Org.). **A aventura antropológica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 17-37.

DUSSEL, Inés. Foucault e a escrita da história: reflexões sobre os usos da genealogia. **Revista Educação e realidade**, Porto Alegre, v. 1, n. 29, p. 45-68, jan/jun 2004.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1987.

ESPING-ANDERSEN, Gosta. O futuro do Welfare State na nova ordem mundial. **Revista Lua Nova**, São Paulo, n. 35, p. 73-95, 1995.

FELSKI, Rita. **The Gender of Modernity**. Cambridge/London: Harvard University Press, 1995.

FERREIRA, SÍLVIA. Terceiro Setor. In: HESPANHA, Pedro et al. **Dicionário internacional da outra economia**. CES, 2009. p. 322-326.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. O cuidado com a verdade. In: _____. **Ditos e escritos – ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 240-251.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. WMF Martins Fontes: 2010.

_____. **A ordem do discurso**. Edições Loyola, 2013.

_____. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

FRANÇA FILHO, Genauto C. de. **Teoria e Prática em Economia Solidária: Problemática, Desafios e Vocação**. Revue du MAUSS permanente, 8 de Maio de 2007. Disponível em: <<http://www.journaldumauss.net/?Teoria-e-Pratica-em-Economia>>. Acesso em 7 out 2015.

FURLIN, Neiva. **Relações de gênero, subjetividades e docência feminina: um estudo a partir do universo do ensino superior em teologia católica**. 2014. 387f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós Graduação em Sociologia, UFPR, Curitiba, 2014.

GAIGER, Luiz Inácio. **A Economia Solidária no Brasil: uma análise dos dados nacionais**. São Leopoldo: Oikos, 2014.

GARFINKEL, H. O que é etnometodologia? In: _____. **Studies in ethnomethodology**. Cambridge: Polity Press, 1996 [1967]. Cap. 1. p. 1-341. Tradução de Adauto Vilella para a **Revista Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 4, n. 1 e 2, p. 113 a 131, jan./dez. 2009.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: GASKELL, George; BAUER, Martin W. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 64-113.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2009.

GUESSER, Adalto H. A etnometodologia e a análise da conversação e da fala. **Em Tese**: revista eletrônica dos pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC, Florianópolis, vol. 1 nº 1 (1), p. 149-168, agosto-dezembro/2003.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. In: **Revista de Estudos Feministas**. Rio de Janeiro: CIE/ECO/UERJ, v. 1, n. 1, p. 7-32, 1993.

HEILBORN, Maria Luiza. Gênero e hierarquia: a costela de Adão revisitada. **Revista Estudos Feministas**, v. 1, n. 1, p. 50-82, 1993.

HERITIER, Françoise. De Aristóteles aos Inuit – A construção provada de gênero; O sangue do guerreiro e o sangue das mulheres – controle e apropriação da fecundidade. In: **Masculino Feminino: o pensamento da diferença**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p. 181-222.

HESPANHA, Pedro; SANTOS, Aline Mendonça dos. (Orgs.) **Economia Solidária: questões teóricas e epistemológicas**. Coimbra: Almedina, 2011.

HITA, Maria Gabriela. Igualdade, identidade e diferença (s): feminismos na reinvenção de sujeitos. In: DE ALMEIDA, Heloisa Buarque; COSTA, Rosely Gomes; RAMIREZ, Martha Célia; SOUZA, Érica Renata de. (orga.). **Gênero em Matizes**. Bragança Paulista: CDAPH/ Universidade São Francisco, 2002. p. 319-351

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (orga.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LAVINAS, Lena. “É a macroeconomia, idiota!” **Estudos Feministas**, Florianópolis, 24(2): 292, maio-agosto/2016.

LOBO, Elizabeth Souza. As operárias, o sindicato e o discurso sociológico. In: **Classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência**. São Paulo: brasiliense, 1991. p. 115 -142.

MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma? In: BESSA, Karla M. (orga.) Trajetórias de gênero, masculinidades. **Cadernos Pagu**, Campinas, UNICAMP/SP, n. 11, p. 107-125, 1998.

MACHADO, Maria Izabel. “**Aí a gente vai sendo solidária e as pessoas vai revivendo**”: o Clube de Troca e a construção da sociabilidade. 2012. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Paraná - UFPR, Curitiba, 2012. Disponível em: <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/pgsocio/files/2012/12/R-D-MACHADO-MARIA-IZABEL.pdf>>. Acesso em: 09 mai 2016.

_____. **Economia Solidária e Emancipações: proximidades e distanciamentos**. 2009. 56 f. Monografia (Bacharelado e licenciatura em Ciências Sociais). Universidade Federal do Paraná - UFPR, Curitiba, 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. In: Coleção Os Pensadores. Segunda edição. São Paulo. Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1987.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: livro I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MASCARELO, Magda; MACHADO, Maria Izabel. Os Invisíveis entre os invisibilizados: Catadores e Clubes de Troca e o desafio da solidariedade. In: V Seminário Nacional de Sociologia e Política, 2014, Curitiba. **Anais Eletrônicos...** Curitiba, UFPR 2014. Disponível em: http://www.humanas.ufpr.br/portal/seminariosociologiapolitica/files/2014/08/24264_1397525167.pdf. Acesso em: 09 mai 2016.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p.183-314.

MEIRELES, Cecília. **Flor de poemas**. Nova Fronteira, 1983. p. 287.

MIGUEL, Luis Felipe Miguel. Perspectivas Sociais e dominação simbólica: a presença política das mulheres entre Iris Marion Young e Pierre Bourdieu. **Rev. Sociologia e Política**. Curitiba, vol. 18, n. 36, p. 25-49, jun 2010.

MINAYO, Maria Cecília Sousa de. Quantitativo versus qualitativo, subjetivo versus objetivo. In: **O Desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec/Abrasco, 1992. p. 28-88.

_____. Hermenêutica – Dialética como caminho do pensamento social. In: MINAYO, Maria Cecília Souza de; DESLANDES, Suely Ferreira (orga.). **Caminhos do pensamento epistemologia e método**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002. p. 83-107.

MINAYO, Maria Cecília; SANCHES, Odécio. Quantitativo-qualitativo: oposição ou complementaridade? **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, vol. 9 no. 3, 1993.

MOTTA, Eugênia de Souza Guimarães. **Trajetórias e Transformações no mundo da economia solidária**. 2010. 280f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2010.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. In: **Estudos Feministas**, Florianópolis, CFH/CCE, UFSC, v. 8, n. 2, p. 9-41, 2000.

NOBRE, Mirian. Igualdade para todas: estratégias para políticas públicas e ações do movimento. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 24(2): 292, maio-agosto/2016.

ORTNER, Sherry B. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? In: MICHELLE, Zimbaldist Rosaldo; LAMPHERE, Louise. **A mulher a cultura a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 95-120.

PAULILO, Maria Ignez. O peso do trabalho leve. **Revista Ciência Hoje**, n° 28/1987. Disponível em: < <http://naf.ufsc.br/files/2010/09/OPesodoTrabalhoLeve.pdf> >. Acesso em 15 jan 2017.

_____. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. **EStudios Feministas**, Florianópolis, 12(1): 360, janeiro-abril/2004, p. 229-252. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v12n1/21700>>. Acesso em 12 jan 2017.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>>. Acesso em: 25 abr 2016.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC, 2005.

PISCITELLI, Adriana. Ambivalência sobre os conceitos de sexo e gênero na produção de algumas teóricas feministas. In: AGUIAR, Neuma. **Gênero e ciências humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997. p. 49-66

_____. “Re-criando a (categoria) ‘mulher’?”. In: ALGRANTI, Leila Mezan. (org.) **Textos Didáticos**, n° 48 – A prática feminista e o conceito de gênero, Campinas-SP, IFCH/UNICAMP, novembro de 2002, pp.7-42. Disponível em <<http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/Adriana01.pdf>>. Acesso em: 10 abr 2014.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

RUBIN, Gayle. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. In: NAVARRO, Marysa; STIMPSON, Catharine R. (compiladoras). **Que són los estudios de mujeres?** México/Argentina/Brasil/Colombia/Chile/España/EUA/Peru/Venezuela: Fondo de Cultura Economía, 1998. P. 15-74

SACKS, Karen. Engels Revisitado: a mulher, a organização da produção e a propriedade privada. In: MICHELLE, Zimbalist Rosaldo; LAMPHERE, Louise. **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 185-231.

SAFFIOTI, Heleieth. Primórdios do conceito de gênero. **Cadernos Pagu**, Núcleo Pagu/Unicamp, n. 12, p. 157 -163, 1999.

SAMPAIO, Darli de Fatima. **Relações de Gênero na Indústria Automotiva**. A problemática da divisão sexual do trabalho e da visão essencializada da mulher. Um estudo de caso. Dissertação (Mestrado em Sociologia) Programa de Pós Graduação em Sociologia. Universidade Federal do Paraná - UFPR, Curitiba, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. **A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. Boaventura de Sousa. **Um Discurso sobre as Ciências**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. Boaventura de Sousa. **Um Discurso sobre as Ciências**. São Paulo: Cortez, 2010.

Notas de aula da Disciplina Métodos e Técnicas de Pesquisa em Sociologia, professora Marlene Tamanini, Bacharelado e Licenciatura em Ciências Sociais. Universidade Federal do Paraná.

_____. **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. “A práxis liberal e a cidadania regulada”. In: _____. **Décadas de espanto e uma apologia democrática**. Rio de Janeiro; Rocco, 1998, p.105.

SCOTT, Joan W. A mulher trabalhadora. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das Mulheres: Século XIX**. São Paulo: Edições Afrontamento, Ebradil, vol.3, 1994. p. 443 – 475;

_____. Experiência. In: SILVA, Alcione L.; LAGO, Mara. C. S.; RAMOS, Tânia. R. (Orgs.). **Falas de gênero: teorias, análises, leituras**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 21-55

SENNETT, Richard. **A Corrosão do Caráter**: Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio de Janeiro: Record, 2005.

SINGER, Paul . Economia solidária contra o desemprego. **Jornal Folha de São Paulo**, 11 de julho de 1996. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/7/11/opiniaio/9.html>>. Acesso em: 05 jun. 2015

_____. **Introdução à Economia Solidária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2002.

SILVA. Luis Antonio Machado (org.). **Vida sob cerco**: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SORJ, Bila. Igualdade de gênero e políticas macroeconômicas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 24(2): 292, maio-agosto/2016.

SOUZA, Ana Inez. **CEFURIA: 25** anos fazendo história popular. Curitiba, PR: Editora Gráfica Popular. 2006.

TABET, Paola. Las manos, los instrumentos, las armas. In: CURIEL, Ochy; FALQUET, Jules (orga.). **El patriarcado desnudo**: três feministas materialistas Collete Guillaumin, Paola Tabet, Nicole Claude Mathieu. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005. P. 219

TRIGO, Rosa Amalia Espejo. 2007.**CEFURIA-MILITÂNCIA E PAIXÃO**: Um estudo sobre a processualidade do sujeito político em contexto de formação. Tese de Doutorado (Psicologia Social). São Paulo. PUC – SP. 2007.

WINKIN, Yves. **A nova comunicação**: da teoria ao trabalho de campo. Campinas: Papirus, 1998.

APENDICE A – Tópico guia entrevista em grupo

- 1) Inicia-se o encontro com a acolhida e apresentação da atividade;
- 2) Enquanto toca a música as participantes são convidadas a circular e cumprimentar umas às outras desejando boas vindas;
- 3) Quando parar a música o grupo é dividido em três conforme a proximidade física determinada pela movimentação anterior;
- 4) Cada grupo deve conversar sobre que atividades são feitas em casa em cada período do dia (cada grupo responsável por um período: manhã, tarde e noite);
Cada uma das tarefas deve ser escrita e uma tarjeta de papel (uma para cada atividade);
- 5) Concluída essa tarefa volta-se ao círculo com a pergunta a partir da música: quem costuma levantar pra fazer o café?
A partir dessa pergunta cada grupo apresenta as tarefas que descreveu;
Após cada apresentação as tarjetas são dispostas no chão e todas são convidadas a complementar caso algo tenha sido esquecido;
- 6) Com todas as tarjetas descrevendo as atividades que se fazem em casa ao longo do dia as participantes foram convidadas a retirar e colocar em separado as tarjetas referentes às atividades desempenhadas pelos companheiros e/ou filhos;
- 7) A partir da visualização da diferença na distribuição as tarefas foram feitas outras perguntas problematizadoras:
Quando, como, por quem o trabalho foi dividido dessa forma?
Por quê?
Quais as diferenças entre esse trabalho feito em casa e o trabalho no mercado formal?
Cuidar é trabalhar?
Quanto tempo do meu dia dedico a mim? Em que atividades?

APENDICE B – Tópico guia entrevistas individuais

- 1) História pessoal
 - a. Nome, idade, religião
 - b. Onde nasceu, se nasceu em outra cidade porque migrou
 - c. Como era a família, a relação com os pais, as condições de vida
 - d. Como era o cotidiano, que trabalhos cada membro da família realizava
- 2) Como é a família atualmente
 - a. Composição familiar
 - b. Como é composta a renda familiar
 - c. Como os assuntos familiares são decididos
 - d. Como são realizadas, divididas as tarefas domésticas
 - e. Como foi/é a criação dos filhos/netos (quem cuida?)
- 3) Trajetória profissional
 - a. Em que trabalhou ao longo da vida
 - b. Como denomina o que faz hoje, qual a profissão atual
 - c. Qual a escolaridade, formação profissional
 - d. O que produz para as trocas, para as feiras
 - e. Como usa o dinheiro do que vende na feira
 - f. O que gostaria de ter sido profissionalmente
- 4) Inserção no clube de trocas
 - a. Como conheceu o clube
 - b. Quais as primeiras impressões
 - c. Como define solidariedade
 - d. O que a levou a participar
 - e. O que a motiva a continuar
 - f. Que mudanças a participação no grupo produziu em seu cotidiano
- 5) Relação com outras mulheres
 - a. Como é a relação com as outras participantes
 - b. Já teve ou presenciou algum conflito com outras participantes
 - c. Como se dá a relação com as participantes fora do espaço do grupo
 - d. Se as diferentes religiões das participantes interferem na relação

ANEXO 1



ANEXO 2

COMO COORDENAR UM ENCONTRO DE CLUBE DE TROCA

Quem coordena um encontro de clube de troca deve ficar à frente, de preferência de pé, para que todos e todas saibam quem está coordenando. Pode-se arrumar as cadeiras na forma de meia lua. O ideal é que haja mais de uma pessoa e se divida tarefas.

1 – ACOLHIDA

Quem faz a acolhida é quem recebe o grupo. É como se fosse dona de casa recebendo visitante. Lembrar que as pessoas gostam de ser bem acolhidas, gostam de carinho, de palavras simpáticas. Que coordenação tenha alegria, um sorriso nos lábios.

Exemplos de acolhida:

- “bom dia, como passaram os últimos dias?” (escutar algumas falas). É muito bom estarmos juntas outra vez.

Oração ou minuto de silêncio: é um momento de espiritualidade. Precisa haver respeito a todas as religiões. Pode-se motivar a oração do “Pai nosso ecumênico” ou um minuto de silêncio, onde cada pessoa faz sua oração individualmente.

Aniversariantes: coordenação chama aniversariantes no centro, pode pedir que digam uma palavra sobre sua vida, ou sobre seu nome, ou sua história. Todos e todas cantam “Parabéns” e podem dar abraços.

Apresentações: quando há alguma pessoa nova, ou visitante, é preciso que todos e todas se apresentem. Será muito bom que a coordenação convide o grupo para explicar ao visitante ou novo integrante como funciona o clube de troca, o que é economia solidária, ou fale algo sobre o grupo.

2 – MÍSTICA OU DINÂMICA

Este momento é muito importante porque vai ajudar as pessoas a se sentirem acolhidas, participantes, envolvidas, parte de um todo.

A mística é para ser sentida, é para ser vivida, compartilhada. Ajuda a despertar a esperança, a se sentir forte.

A dinâmica ajuda a integrar, a alegrar, puxar reflexão, conversa.

Mística pode ser:

- a) A leitura de uma poesia, uma música, uma história, uma frase... que as pessoas sejam motivadas a dizer o que sentem. Coordenação não deve dar respostas, mas acolher as falas. Não há certo nem errado, mas várias formas de ver o mundo.
- b) Dança: dança circular, forró, ciranda...
- c) Símbolos ou figuras: símbolos pode ajudar a lembrar a história do grupo, podem levar a refletir sobre temas diversos...
- d) Cantar música: músicas da caminhada, músicas de esperança, de acolhida, músicas que fazem parte do grupo...
- e) Palavras de ordem: “nas cirandas do povo, está nascendo um mundo novo” – “ousa sonhar, constrói o poder popular”, etc.
- f) E várias outras formas, a partir da criatividade.

3 – PAUTA

Pauta é o conjunto dos assuntos que precisam ser tratados. Por exemplo: providências para a feira de economia solidária... decidir se vai ou não utilizar moeda... oficinas de artesanato... quando, onde, em que horário... encontro de animadores – o que aconteceu lá? Quem vai participar do encontro de animadores? Etc.

É preciso que a pauta esteja anotada num papel ou caderno, para que a coordenação não se esqueça. Há assuntos que exigem providências urgentes e o grupo é que vai decidir o que fazer.

Coordenação precisa estar muito atenta para que não haja desvio de pauta e que sejam feitos os encaminhamentos necessários (tomadas de decisão).

4 – APRESENTAÇÃO DOS PRODUTOS

Quem coordena esse momento deve perguntar a cada pessoa o que trouxe para trocar, e que mostre sua produção. Prestar atenção em todos, até a última pessoa falar. Garantir que todos sejam ouvidos. Se for preciso pedir silêncio ao grupo em respeito a quem está apresentando os seus produtos.

5 – AVALIAÇÃO

A avaliação é muito importante porque é o momento de as pessoas dizerem o que foi bom e o que não foi bom no encontro todo. A coordenação deve perguntar aos mais quietos, valorizar as opiniões, jamais impor a sua própria opinião. Pode nascer da avaliação um encaminhamento a ser tomado nos próximos encontros.

Coordenação pode lembrar todos os passos do encontro antes para que as pessoas não fiquem somente com a parte final na lembrança.

6 – ENCERRAMENTO

É importante que o encerramento também seja uma forma de acolhida. Fica por conta da criatividade da coordenação. Pode haver orações, agradecimento, música, palavras de ordem, abraços, mãos dadas, dizer uma palavra sobre o encontro... terminar sempre com alegria e carinho.

LEMBRE-SE

- Quem coordena faz mais pergunta do que dá resposta
- Coordenação deve ser rotativa para que todas tenham prática e os grupos possam ter autonomia
- Mas cuidado! não “espremer” quem é tímido para falar nem para assumir coordenação. Nem todo mundo quer coordenar um encontro. Respeitar o momento de cada uma. **“Não ir com o machado cortando a raiz das pessoas”**.
- Ajudar as pessoas a recuperarem a esperança, o gosto pela vida.
- Coordenação não quer dizer poder e nem privilégio. É trabalho e responsabilidade.
- Que a coordenação ajuda a distribuir a palavra. Que os mais quietinhos sejam encorajados a falar e os mais falantes sejam encorajados a partilhar a palavra.
- SABER OUVIR.
- Coordenação precisa PRESTAR MUITA ATENÇÃO em cada momento do encontro, do início até o final.
- Cuidar para que o assunto não seja desviado e as pessoas não percam o interesse. Solicitar silêncio em caso de conversas paralelas, com muito jeitinho.
- Cuidar do horário, tanto do início quanto do final.
- Lembrar que a economia solidária é TRABALHO EM GRUPO, SEM CHEFE E NEM PATRÃO, AS DECISÕES SÃO COLETIVAS, NA BASE DA COOPERAÇÃO. A coordenação ajuda a garantir que o grupo seja fiel aos princípios da economia solidária.

ANEXO 3

ENCONTRO DE CLUBE DE TROCAS

Local: Salão Paroquial, Paróquia Profeta Elias Rua: Nova Aurora, 1340

Data: ____/____/____

COMO CONDUZIR:

MOMENTOS	COMO FAZER?	QUEM FAZ?	OBS.: tempo
1) Acolhida	Sejam bem vindos e outros...	A escolher uma pessoa do grupo	2 minutos
2) Espiritualidade	Oração	A escolher uma pessoa do grupo	3 minutos
3) Apresentação	Apresentação de cada um para se conhecer melhor	A escolher uma pessoa do grupo	5 minutos
4) Mística	A escolher uma mística que traga uma orientação, etc.	A escolher uma pessoa do grupo	5 minutos
5) Formação	Escolher um tema indicado por todos	A escolher uma pessoa do grupo	15 minutos
6) Apresentação dos produtos	O grupo escolhe a melhor forma de apresentar	A escolher uma pessoa do grupo	5 minutos
7) Trocas dos produtos	Procurar seguir as orientações da Economia Solidária	Todos	30 minutos
8) Avaliação do encontro	Fazer de uma forma que garanta a participação de todos	A escolher uma pessoa do grupo	5 minutos
9) Encaminhamentos finais	Informes: ex. qual o dia do próximo encontro?	A coordenação	5 minutos Total: 75 minutos